JACQUES LE GOFF

NAȘTEREA PURGATORIULUI

JACQUES LE GOFF,
La Naissance du Purgatoire
© ÉDITIONS GALLIMARD, 1981

CARTE FINANȚATĂ DE GUVERNUL ROMÂNIEI
PRIN MINISTERUL CULTURII

Toate drepturile asupra prezentei ediții în limba română sunt rezervate Editurii Meridiane.

ISBN 973-33-0302-x
ISBN 973-33-0301-1

JACQUES LE GOFF

NAȘTEREA PURGATORIULUI

Volumul I

Cuvânt înainte: *Pentru ediția românească*
de JACQUES LE GOFF
Traducere, prefață și note
de *MARIA CARPOV*

EDITURA MERIDIANE
1995

JACQUES LE GOFF,
La Naissance du Purgatoire
© ÉDITIONS GALLIMARD, 1981

CARTE FINANȚATĂ DE GUVERNUL ROMÂNIEI
PRIN MINISTERUL CULTURII

Toate drepturile asupra prezentei ediții în limba română sunt rezervate Editurii Meridiane.

ISBN 973-33-0302-x
ISBN 973-33-0301-1

JACQUES LE GOFF

NAȘTEREA PURGATORIULUI

Volumul I

Cuvânt înainte: *Pentru ediția românească*
de JACQUES LE GOFF
Traducere, prefață și note
de MARIA CARPOV

EDITURA MERIDIANE
1995

Pe copertă:

Sandro Botticelli,
Ilustrații la Divina Commedie,
Detaliu din pagina ilustrând Cântul XXX
din *Purgatoriu,*
Sala de Stampe, Berlin.

Coperta și macheta colecției:
ROMEO LIBERIS

Pentru ediția românească

Sunt foarte fericit că lucrarea mea despre Nașterea Purgatoriului poate ajunge la publicul românesc iubitor de istorie. Mulțumesc din toată inima Editurii Meridiane și profesoarei Maria Carpov care, judecând după întrebările pe care mi le-a pus, a înțeles și a tradus, cu siguranță, foarte bine această carte.

Cititorul român va fi probabil surprins aflând cât de importantă este o credință ce aparține religiei catolice, însă acest fenomen specific catolicismului poate, dacă este cunoscut, să clarifice comunicarea dintre diferitele forme ale creștinismului și, pe un plan mai larg, sper, să contribuie la înțelegerea diversității moștenirilor într-o Europă care, deși diversificată, alcătuiește o unitate culturală, iar această unitate trebuie neapărat promovată astăzi.

Sunt încredințat că, din această perspectivă europeană, adâncirea relațiilor dintre Franța și România, unde multe persoane instruite și de calitate ne fac cinstea de a se interesa de activitatea noastră culturală, este un element de seamă pentru constituirea unui spațiu european comun, în care România își are neapărat locul ei. În afară de dimensiunea istorică din această cercetare asupra Purgatoriului, am încercat totodată să arăt și felul în care „cel de al treilea loc" a introdus în credințele

catolice un element de speranță și de toleranță, virtute de care Europa noastră are nevoie astăzi mai mult decât oricând. Îi salut cu prietenie pe cititorii mei din România.

JACQUES LE GOFF

Perspectiva Purgatoriului: viața între speranță și frică

„La vie du croyant change quand il pense que tout n'est pas joué à la mort."

„Quel accroissement de puissance pour les vivants que cette prise sur la mort."

JACQUES LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*

„Il y eut en même temps angoisse et dynamisme (...): la peur suscita ses antidotes."

JEAN DELUMEAU, *La peur en Occident*

„Et homme sage doit se modérer
Autant qu'il peut résister
Qu'il fasse des aumônes tant qu'il est en vie
Pour qu'à la mort cela l'aide
A aller en purgatoire,
Pour se faire pur pour paradis"

JEHAN DE JOURNI, *Dîme de pénitence* (1288)

Purgatoriul – postexistență? preeternitate? – este mai mult decât o perspectivă pentru cealaltă lume. Șansa Purgatoriului – „suplimentul de șanse oferit de Purgatoriu noii societăți" (p. 25)[1] , „o nemurire ce se câștigă în decursul unei singure vieți" (p. 15) – presupune o anumită etică pe lumea aceasta, o anumită „artă-de-a-trăi", cu frica lui Dumnezeu și grija pentru dobândirea meritelor care permit accesul la Purgatoriu, privilegiul

[1] Indicațiile infrapaginale trimit la ediția franceză a *Nașterii Purgatoriului*

spălării de păcate și Paradisul etern. Ca spațiu nou apărut pe harta lumii celeilalte, Purgatoriul era conceput ca a) al treilea loc (pe lângă Paradis și Infern), b) loc de așteptare, c) loc de spălare a păcatelor. Dar Purgatoriul era un element ce modifica nu numai perspectiva de după moarte, ci și pe aceea a vieții terestre: speranța mântuirii printr-o ispășire temporară, suficientă, schimbă desigur relația omului cu absolutul.

Într-o concepție generată de experiență, convingere și prudență, pedeapsa pare să se afle într-un raport de determinare directă cu educația. Ideea a circulat cu autoritate și succes, din cele mai vechi timpuri, fiind întâlnită chiar de la primii mari sfinți Părinți ai Bisericii creștine, pe de o parte, moștenitori ai unor curente filosofice și religioase grecești păgâne, și, pe de altă parte, interpreți originali ai Bibliei și ai escatologiei iudeo-creștine (cf. p. 80). Pedepsele divine sunt mijloace de purificare, de educare, o binefacere, spunea Platon, iar Clement și Origene aveau să susțină că între „a pedepsi" și „a educa" există o desăvârșită sinonimie, ambele slujind, în modalități specifice, același scop: mântuirea. Educația religioasă introduce, așadar, o dimensiune particulară în „arta-de-a-trăi" (*le savoir-vivre*), fie că perspectiva Purgatoriului este explicită fie că ea nu este decât implicit prezentă. O Cealaltă lume, de odihnă veșnică, sau de ispășire, veșnică sau numai temporară, a făcut întotdeauna parte din plăsmuirile imaginarului colectiv, iar speranța sau amenințarea au influențat profund concepția individului și a colectivității despre viață. Ideea – care precede cu mult nașterea Purgatoriului – despre un *refrigerium interim* induce un fel de optimism favorizat de mediile ecleziastice, fără să alunge însă nesiguranța și neliniștea creștinilor în legătură cu soarta lor pe lumea cealaltă, înainte de Judecata de Apoi (cf. p. 74).

Când a apărut credința în Purgatoriu? „O credință nu poate fi datată ca un eveniment, însă trebuie să

respingem ideea că istoria duratei lungi este o istorie fără date. Un fenomen lent, cum este credința în Purgatoriu, stagnează, palpită secole de-a rândul, se oprește în unghiurile moarte ale cursului istoriei, apoi, dintr-o dată, sau aproape dintr-o dată, este luat de val, nu pentru a se pierde, ci dimpotrivă, pentru a ieși la suprafață și pentru a aduce mărturii. Cel ce vorbește despre purgatoriu – chiar și cu erudiție –, din perioada Imperiului roman până la creștinismul din veacul al XIII-lea, de la sfântul Augustin la sfântul Toma de Aquino, fără să țină seama că substantivul a apărut între 1150 și 1200, lasă să-i scape aspecte capitale ale acestei istorii, dacă nu chiar esențialul. Îi scapă, o dată cu posibilitatea de a explica o epocă hotărâtoare și o mutație profundă, prilejul de a identifica, legat de credința în Purgatoriu, un fenomen de mare importanță din istoria ideilor: procesul de spațializare a gândirii" (p. 13).

„Infernurile" evocate în ciclurile epice sumero-akkadiene, care-l au ca erou pe regele semilegendar Ghilgameș, sunt locuri fără întoarcere, unde morții „sunt hărțuiți și chinuiți de morții „acriți", *ekimmu*. Aceștia datorează rolul lor diabolic faptului că nu au primit nici mormânt nici îngrijire din partea celor vii: cu foarte multe secole înainte de era creștină, solidaritatea dintre cei vii și cei morți este simțită ca o necesitate, ca una din căile ce duc la mântuire. Intervenția în favoarea morților este întâlnită în unele medii păgâne, cazul orfismului fiind poate doar cel mai notoriu, însă, mult mai frecventă este protecția cerută de la morți pentru cei vii. Creștinismul avea să schimbe definitiv raportul de forță, iar grija celor vii pentru morții apropiați, rude, prieteni, membri ai unei aceleiași comunități (profesionale, confesionale), era o noutate ale cărei efecte s-au făcut simțite prin introducerea unor practici pioase, întemeiate pe tradiție și pe credință, fără bază scripturară. Aceste practici în favoarea celor defuncți, pe lângă faptul că depășeau rețeaua familiei de sânge, pentru a se extinde la cea a „clientelei", fenomen social transpus din lumea

romană în cea creştină, erau, ele însele, un criteriu de merit, de valoare morală, căci nu oricine se ruga pentru morţi era ascultat: numai cel ce trăise în respectul legilor Bisericii avea destulă autoritate morală ca să intercedeze eficace pentru spălarea sufletelor de păcate.

Cine putea beneficia de avantajele Purgatoriului? Un răspuns exemplar la această întrebare este pledoaria lui Augustin pentru mama sa, Monica: fusese botezată, fusese credincioasă, făcuse fapte bune, îşi plătise datoriile, respectase statutul matrimonial (rămasă văduvă, nu se remăritase), respectase taina împărtăşaniei, căci de mântuirea pe lumea cealaltă trebuie să te faci vrednic mai întâi pe lumea aceasta. Idee ce avea să fie adesea reluată, atât de Augustin cât şi de urmaşii săi: pregătirea mântuirii – „purgatoriul"? – începe pe pământ. O viaţă în general bună, străduania neobosită de a o îmbunătăţi, săvârşirea faptelor milostive, căinţa, penitenţa sunt câteva din formele pe care le poate lua această pregătire. Autor al unei celebre tipologii a păcătoşilor, Augustin este printre cei dintâi care susţin că numai credinţa, fără fapte bune, nu este de ajuns pentru a te mântui „printr-un anumit foc purgator" (p. 70): „În intervalul ce se scurge între moartea omului şi marea înviere din morţi, sufletele sunt ţinute în nişte locuri neştiute, unde cunosc fie odihna fie caznele ce li se cuvin, *după soarta ce şi-au croit în viaţa trupească*. Nu se poate totuşi spune că sufletele morţilor nu sunt uşurate de rugăciunile celor ce le sunt apropiaţi, când, în schimbul lor, se oferă sacrificiul Mijlocitorului sau sunt făcute pomeni în biserică. Atâta doar că toate acestea nu slujesc decât celor care, în viaţă fiind, au meritat să se bucure cândva de ele. Există, într-adevăr, oameni a căror viaţă nu este nici atât de bună încât să nu aibă nevoie de aceste jertfe postume, nici atât de păcătoasă încât ele să nu le poată sluji. Dar există şi unii care au trăit destul de cucernic ca să se poată lipsi de ele şi alţii destul de păcătoşi ca să nu se poată sluji de ele după moarte. Prin urmare, numai aici, pe pământ, se dobândesc meritele ce pot

aduce fiecăruia, după viața aceasta, ușurare sau suferință. Nimeni să nu tragă nădejde că ceea ce n-a făcut pe lumea aceasta, după ce va muri, va dobândi de la Dumnezeu" (*Enchiridion*). Autoritățile scripturare invocate de Augustin sunt trei din Epistolele lui Pavel, cea către Romani și cele două către Corinteni. Din ele desprinde criteriul care determină fie damnarea fie mântuirea: „natura *temeliei* pe care fiecare (om) și-a clădit viața. Singura temelie salutară este Christos" (p. 109).

De altfel, nu întâmplător, dintre textele sacre, cel mai des citat este, fără îndoială, sfântul Pavel, Epistola I, către Corinteni, III, 11-15, din care este reținută ideea esențială că soarta pe lumea cealaltă depinde de calitatea fiecărui om și că există o proporționalitate între merite și păcate, pe de o parte, răsplată și pedeapsă, pe de alta, și că încercarea hotărâtoare pentru soarta definitivă a fiecăruia dintre noi are loc pe lumea cealaltă (cf. p. 66).

Incapacitatea șefilor Bisericii de a înțelege comportamentul cultural al maselor țărănești, „barbarii din interior", sau pe acela al popoarelor migratoare, „barbarii din exterior", a dus la o „supralicitare" a pedepsei după moarte și la propovăduirea unei religii a fricii (p. 121). Această schimbare de perspectivă, sau amestecare a perspectivelor, se face simțită mai ales în viața din comunitățile religioase, unde amenințarea cu focul din Purgatoriu pare să ia locul speranței într-un Purgatoriu perceput ca o făgăduință. În această privință, Grigore cel Mare, într-un moment când Purgatoriul nu se născuse încă, este una din cele mai autorizate surse. Tot ce este întreprins în scopul spălării păcatelor celor decedați trebuie să fie de învățătură și celor vii: terorizarea acestora din urmă este procedeul curent, pedepsirea lor încercând, de pe atunci, să fie pe măsura chinurilor din locurile purgatoare. Hotărârilor Bisericii i se vor închina până și suveranii. Pedepsirea regelui Teodoric (*Dialogi*, IV, XXXI) arată că amenințarea cu osânda pe lumea

cealaltă devine un puternic instrument politic în mâna Bisericii. Suveranii erau descurajați sau temperați în pornirile lor războinice sau rebele față de Biserică, singura, pe deasupra, care putea autentifica jertfele pentru sufletele defuncților. Politizarea și totodată infernalizarea lumii celeilalte urmăresc în mod explicit determinarea celor vii la supunere, constrângerea lor prin frică, așa cum rezultă limpede din acest fragment din *Dialogi*: „Dumnezeu atotputernicul a vrut să arate locurile acestea întru îndreptarea oamenilor, pentru ca cei neîncrezători *(mentes infidelium)*, care nu cred că există chinuri infernale, să vadă locurile de osândă, cei care nu vor să creadă cele despre care (ei) doar aud că se vorbește" (p. 280). La fel va gândi, în secolul al XII-lea, irlandezul Tnugdal, care reia tradiția admonestării regilor (p. 251) de către Biserica militantă.

În secolele VI-VII, comentatorii textului I Corinteni reiau de fapt învățăturile lui Augustin și Grigore cel Mare: nici măcar pentru păcatele mărunte nu se capătă iertarea dacă aceasta n-a fost meritată prin fapte bune săvârșite în viața terestră. În secolul al VIII-lea, englezul Beda, care va avea un rol „capital" în elaborarea geografiei lumii celeilalte, în povestirile sale pilduitoare, mai puțin didactice decât *exempla* lui Grigore cel Mare, dorește nu numai să inculce credința în lumea de dincolo, ci, totodată, să insufle destul de multă frică celor vii încât aceștia să dorească să trăiască într-un fel care să-i cruțe de chinurile de după moarte. Convingerea că meritele nu pot fi dobândite decât pe lumea aceasta va câștiga tot mai mult teren, deși solidaritatea, exprimată prin jertfe, dintre cei vii și cei morți este mai departe susținută. Încercarea de amenințare cu chinurile pe cealaltă lume se va transforma treptat într-un adevărat „șantaj" (p. 166), ca în viziunea lui Carol cel Gras (sfârșitul secolului al IX-lea), de pildă, text cunoscut cu siguranță de Dante. Participarea Bisericii, „care nu mântuie decât în frică și cutremurare", la nașterea „celui

de al treilea loc" va spori teama, grăbind astfel bascularea către infernalizarea Purgatoriului (p. 279). Acest mod de a percepe Purgatoriul este consecința „opțiunii făcută în general de către Biserica instituțională din acea vreme pentru o pastorală a fricii – în care inchizitorii folosesc tortura atât pe lumea aceasta cât și pe cealaltă" (p. 348). Infernalizarea Purgatoriului se va accentua, în secolul al XIII-lea, cu dominicanul Étienne de Bourbon, de pildă, care preconizează un „creștinism al fricii", o frică escatologică ce servește de context Purgatoriului (p. 417). Grija față de morți, în „noua" perspectivă, nu mai este o acțiune dezinteresată, „creștinească", ci o precauție sau investiție de „viitor mort", care, ca atare, va avea nevoie la rândul lui de grija celor vii: „cel ce se roagă pentru altul, lucrează pentru sine însuși", avea să spună Raoul Ardent la sfârșitul secolului al XII-lea.

Aceeași dublă tradiție, a lui Augustin și a lui Grigore cel Mare, este manifestă în celebrul *Purgatorium Sancti Patricii*, scris de H. de Saltrey (secolul al XII-lea), unde este subliniată valoarea educativă a viziunilor, importanța învățămintelor trase de cei vii.

Puțin înainte de mijlocul secolului al XI-lea, Cluny instituie pomenirea morților, la 2 noiembrie, a doua zi după sărbătoarea Tuturor Sfinților. Prestigiul ordinului inițiator asigură preluarea acestei liturghii pretutindeni, necesitatea legăturii dintre cei vii și cei morți primind o confirmare suplimentară: „o practică liturgică esențială este creată, morții, și în special cei ce au nevoie de jertfe, vor avea de acum înainte ziua lor în calendarul Bisericii" (p. 173). Ceva mai târziu, Cîteaux, deși adesea în dispută cu Cluny, va acorda aceeași atenție specială relației dintre cei vii și cei morți și, bineînțeles, liturghiei de la începutul lui noiembrie. Bernard avea să-i combată pe eretici, adversari ai Purgatoriului, susținând necesitatea și utilitatea jertfelor. În viziunile din secolele XI-XII, de pildă, sunt tot mai frecvente cazurile de viziuni cu morți care cer jertfe și care, totodată, îi îndeamnă pe cei cărora

li se adresează să-și îndrepte viața, să trăiască mai cuviincios, mai cumpătat, în spiritul preceptelor Bisericii, dacă vor să scape de pedepsele purgatoare. În mediu monastic, membrii comunității trebuie să-l iubească pe Dumnezeu, să-și iubească aproapele, însă programul de viață pioasă comportă, în primul rând, suferința: umilințe, persecuții, ispitiri diavolești, muncă manuală fără dorința de îmbogățire, teama (p. 241).

În decursul veacurilor, Biserica își precizează atitudinea față de soarta sufletelor pe lumea cealaltă: după Judecata de Apoi, vor fi două categorii pentru veșnicie, cei aleși și cei osândiți, soarta fiindu-le hotărâtă de purtarea ce-au avut în viața terestră. Potrivit acestei conduite, sufletul beneficiază sau nu de Purgatoriu. De la Augustin și Grigore ce Mare, se știe că privilegiul Purgatoriului nu-l au decât două categorii de morți: a) cei ce nu mai au de ispășit decât păcate ușoare și b) cei ce au murit înainte de a fi avut timp să se căiască și să facă penitență, „și care, oricum, au avut o viață destul de demnă și presărată cu destule fapte bune" (p. 182). Tot augustiniană este ideea că spălarea de păcate începe chiar de pe lumea aceasta, așa cum o spune „misteriosul" Honorius Augustodunensis (secolul al XII-lea) în *Elucidarium*: „Unii îndură spălarea de păcate pe lumea aceasta: uneori prin dureri fizice pe care și le impun prin posturi, veghe îndelungată sau în alt chip: pierderea unor ființe dragi, sau a unor bunuri la care țin, durerile care vin de la boli, lipsa voită de hrană sau de îmbrăcăminte, în sfârșit, o moarte cumplită" (p. 187), aceleași „accente augustiniene" întâlnindu-se și la Guerric din Tournai, sau la Guillaume din Tir, acesta din urmă propunând participarea la cruciade ca o expediție escatologică, sau la Petrus Lombardus, care, ca și predecesorii lui imediați – Hugues de Saint-Victor, Abélard, Gilbert de la Porée, Gratian –, reia opiniile lui Augustin în privința jertfelor, subliniind că acestea nu sunt eficace decât dacă defunctul pentru care sunt

făcute și-a câștigat șansa mântuirii mai întâi prin felul în care a trăit. În același spirit, „clasic", Bonaventura (secolul al XIII-lea) scria că doar cei potrivit de buni pot beneficia de jertfele celor vii, dar nu sunt *in statu merendi*, întrucât după moarte nu se mai dobândesc merite (p. 342). Cu o singură excepție, legată de bunăvoința papei, care poate acorda indulgențe *post mortem*, demonstrând, încă o dată, extinderea puterii monarhiei pontificale asupra lumii celeilalte (p. 357).

Faptele bune săvârșite pe pământ asigură succesul, eficacitatea jertfelor, într-un „admirabil echilibru între meritul individual și solidaritate" (p. 368): acesta este însuși triumful Purgatoriului, căci numai în perspectiva acestuia faptele bune și jertfele își capătă oportunitatea, rațiunea, sensul lor deplin: „moartea dă sens vieții și se situează acolo unde existența terestră se întâlnește cu destinul escatologic" (p. 424).

Oamenii își vor pune tot mai insistent întrebarea: „cum trăim în perspectiva morții?" Oricum va fi fost formulată această întrebare, răspunsul ține seama de intervenția Purgatoriului, între Infern și Paradis, ca dimensiune a spiritualității: „cel de al treilea loc" modifică atitudinea atât față de moarte cât și față de viață, iar urmărirea acestor modificări este una din posibilitățile de lectură a cărții lui Jacques Le Goff și de interpretare a nașterii unei noi credințe.

MARIA CARPOV

Iași, iulie 1995

Purgatoriul, ce lucru mare!

SFÂNTA CATERINA DE GENOVA

Ca poezie, purgatoriul întrece cerul și infernul: el reprezintă o devenire care lipsește primelor două.

CHATEAUBRIAND

Cel de-al treilea loc

În aprigile discuții dintre protestanți și catolici, în veacul al XVI-lea, reformații reproșau cu aprindere adversarilor lor credința în Purgatoriu, în ceea ce Luther numea „cel de-al treilea loc"[1]. Această cealaltă lume „născocită" nu se afla în Sfânta Scriptură.

Îmi propun să urmăresc, de-a lungul veacurilor, formarea acestui al treilea loc, de pe vremea iudeo-creștinismului antic, să arăt cum s-a născut în momentul înfloririi Occidentului medieval în a doua jumătate a secolului al XII-lea, și succesul rapid din cursul secolului următor. Voi încerca, în cele din urmă, să explic de ce este atât de strâns legat de acest mare moment al istoriei creștinismului și cum a funcționat, în mod hotărâtor, acceptat sau, în cazul ereticilor, refuzat, în cadrul noii societăți ieșită din uluitorul avânt al celor două veacuri și jumătate care au urmat anului o mie.

MIZELE PURGATORIULUI

Rareori se poate urmări dezvoltarea istorică a unei credințe, chiar dacă – și acesta este cazul Purgatoriului – ea adună elemente provenite din acea negură a vremii de unde cele mai multe credințe s-ar părea că-și trag

izvoarele. Nu este totuși vorba de un accesoriu neînsemnat, de un adaos minor la edificiul inițial al religiei creștine, așa cum a evoluat ea în Evul Mediu, apoi sub înfățișarea ei catolică. Lumea cealaltă este unul din marile orizonturi ale religiilor și societăților. Viața credinciosului se schimbă dacă acesta se gândește că nu totul se sfârșește o dată cu moartea.

Această ieșire la suprafață, această construcție vreme de secole, a credinței în Purgatoriu presupune și determină o modificare substanțială a cadrelor spațio-temporale specifice imaginarului creștin. Iar aceste structuri mentale despre spațiu și timp sunt armătura felului de a gândi și de a trăi al unei societăți. Când această societate este puternic impregnată de religie, așa cum a fost lumea creștină de-a lungul Evului Mediu, care a durat din Antichitatea târzie până la revoluția industrială, schimbarea geografiei lumii-celeilalte, deci a universului, modificarea timpului de după-viață, așadar agățarea între timpul terestru, istoric și timpul escatologic, timpul existenței și timpul așteptării, înseamnă producerea unei lente dar esențiale revoluții mentale. În sens foarte strict, aceasta înseamnă schimbarea vieții.

Este limpede că nașterea unei asemenea credințe este legată de niște modificări adânci ale societății în care apare. Ce legături întreține acest nou imaginar cu schimbările sociale, care sunt funcțiile lui ideologice? Controlul sever pe care Biserica îl stabilește asupra lui, ajungându-se chiar la o împărțire a puterii asupra lumii celeilalte între Biserică și Dumnezeu, dovedește că miza era mare. De ce să nu-i lași pe morți să rătăcească sau să doarmă?

ÎNAINTE DE PURGATORIU

Purgatoriul s-a impus ca „cel de-al treilea loc".

De la religiile și civilizațiile anterioare, creștinismul moștenise o geografie a lumii celeilalte: între concepțiile

despre o lume uniformă a morților – acel *sheol* iudaic, de pildă – și ideile despre un dublu univers după moarte, unul înspăimântător și altul fericit, așa cum erau Hadesul și Câmpiile Elizee la romani, creștinismul a ales modelul dualist. Ba chiar l-a întărit în mod deosebit. În loc să arunce sub pământ cele două spații ale morților, cel rău și cel bun, în perioada ce se întinde de la Facere până la Judecata de Apoi, el a pus în Cer, chiar din momentul morții, sălașul celor drepți – în tot cazul, al celor mai buni dintre ei, martirii, apoi sfinții. A localizat, la suprafața pământului, chiar și Paradisul terestru, dând astfel, până la săvârșirea veacurilor, un spațiu acelui tărâm al Vârstei de Aur căruia anticii nu-i dăruiseră decât un timp, orizont nostalgic al aducerii aminte. Poate fi văzut pe hărțile medievale, în Extremul-Orient, dincolo de zidul cel mare și de neliniștitoarele popoare ale lui Gog și Magog, cu fluviul lui cu patru brațe, pe care Iehova l-a creat „ca să ude grădina" (*Facerea* II, 10). Cu precădere opoziția Infern-Paradis, bazată pe antagonismul Pământ-Cer, a fost dusă cât s-a putut de departe. Deși subteran, Infernul era Pământul, iar lumea infernală se opunea lumii cerești așa cum lumea ctoniană se opusese, la greci, lumii uraniene. În ciuda frumosului avânt către Cer, anticii – babilonieni și egipteni, evrei și greci, romani și barbari păgâni – mai mult se temuseră de adâncimile pământului decât năzuiseră la nesfârșitele înălțimi cerești, adesea locuite, de altminteri, de zei mânioși. Creștinismul, măcar în primele veacuri și în vremea barbarizării medievale, nu a ajuns să-și infernalizeze cu totul viziunea despre lumea cealaltă. El a înălțat societatea către Cer. Însuși Iisus dăduse pilda: după ce coborâse în Infern, se ridicase la Cer. În sistemul de orientare al spațiului simbolic, acolo unde Antichitatea greco-romană acordase un loc precumpănitor opoziției dreapta-stânga, creștinismul, deși pusese un mare preț pe acest cuplu antinomic, prezent, de altfel, în Vechiul și Noul Testament[2], preferase de timpuriu sistemul sus-jos. În Evul Mediu, acest sistem

va orienta, prin spațializarea gândirii, dialectica esențială a valorilor creștine.

Să te ridici, să te înalți, să mergi cât mai sus, iată care era imboldul vieții spirituale și morale, în vreme ce norma socială este să stai la locul tău, acolo unde Dumnezeu te-a pus pe pământ, fără a râvni să ieși din condiția ta, băgând totuși de seamă să nu cumva să te înjosești, să nu decazi[3].

Când creștinismul, mai puțin fascinat de orizonturile escatologice, a început, între secolul al doilea și al patrulea, să se gândească la situația sufletelor în perioada dintre moartea individului și Judecata de Apoi, și când creștinii s-au gândit – este vorba, cu nuanțele pe care le vom vedea, despre părerea marilor Părinți ai Bisericii din secolul din secolul al IV-lea, Ambrozie, Ieronim, Augustin – că sufletele unor păcătoși pot fi probabil mântuite, în această perioadă, supunându-se unei încercări, credința astfel apărută, care, în secolul al XII-lea, avea să dea naștere Purgatoriului, nu izbutește să localizeze cu precizie nici situația nici încercarea despre care este vorba. În Evul Mediu, sistemul acesta va orienta, în spațializarea gândirii, dialectica esențială a valorilor creștine.

Până la sfârșitul secolului al XII-lea, cuvântul *purgatorium* nu există ca substantiv. Purgatoriul nu există[4].

Este vrednic de remarcat faptul că apariția cuvântului *purgatorium*, exprimând conștientizarea Purgatoriului ca loc, actul de naștere a purgatoriului propriu-zis, a fost neglijat de către istorici și, în primul rând, de către istoricii teologici și ai spiritualității[5]. De bună seamă, istoricii nu acordă deocamdată destulă importanță *cuvintelor*. *Realiști* sau *nominaliști*, indiferent, clericii din Evul Mediu știau foarte bine că între cuvinte și lucruri există o legătură la fel de strânsă ca cea dintre trup și suflet. Pentru istoricii ideilor și ai mentalităților, ai fenomenelor de lungă durată, venite încet din adâncuri, cuvintele – anumite cuvinte – au avantajul de a apărea, de a se naște și de a aduce astfel elemente de cronologie fără de care istoria adevărată nu există. Desigur, o credință nu

poate fi datată ca un eveniment, însă trebuie să respingem ideea că istoria duratei lungi este o istorie fără date. Un fenomen lent, cum este credința în purgatoriu, stagnează, pâlpâie secole de-a rândul, se oprește în unghiurile moarte ale cursului istoriei, apoi, dintr-o dată, sau aproape dintr-o dată, este luat de masa valului nu pentru a se pierde, ci, dimpotrivă, pentru a ieși la suprafață și pentru a aduce mărturii. Cel ce vorbește *despre* purgatoriu – chiar și cu erudiție –, din perioada Imperiului roman până la creștinismul din veacul al XIII-lea, de la sfântul Augustin până la sfântul Toma de Aquino, neținând seama de apariția substantivului între 1150 și 1200, lasă să-i scape aspecte capitale ale acestei istorii, dacă nu chiar esențialul. Îi scapă, o dată cu posibilitatea de a explica o epocă hotărâtoare și o mutație profundă de societate, prilejul de a identifica, în legătură cu credința în Purgatoriu, un fenomen de mare importanță din istoria ideilor și a mentalităților: procesul de *spațializare* a gândirii.

SPAȚIUL, CEVA LA CARE TREBUIE SĂ NE GÂNDIM

Numeroase studii recente arată, în domeniul științific, importanța noțiunii de *spațiu*. Ea întinerește tradiția istoriei geografice, reînoiește geografia și urbanismul. Eficacitatea ei se manifestă însă mai ales pe plan simbolic. După zoologi, antropologii au pus în evidență caracterul fundamental al fenomenului numit *teritoriu*[6]. În *Dimensiunea ascunsă*[7], Edward T. Hall a arătat că teritoriul este o prelungire a organismului animal și uman, că această percepere a spațiului depinde mult de *cultură* (poate că, în această privință, este prea culturalist) și că teritoriul este o interiorizare a spațiului, organizată de gândire. Avem de a face cu o dimensiune fundamentală a indivizilor și a societăților. Organizarea

diferitelor spații: geografic, economic, politic, ideologic etc., în care se mișcă societățile, este un aspect foarte important al istoriei lor. Organizarea spațiului propriei lumi de dincolo a fost o operație de mare însemnătate pentru societatea creștină. Când este așteptată învierea morților, geografia celeilalte lumi nu este ceva secundar. Pe deasupra, ne putem aștepta să existe legături între modul în care o astfel de societate își organizează spațiul pe pământ și cel în care și-l organizează pe lumea cealaltă, cele două spații fiind legate prin relații ce unesc societatea morților și societatea celor vii. Între 1150 și 1300, creștinismul procedează la o mare remaniere cartografică, atât pe pământ cât și pe lumea cealaltă. Pentru o societate creștină, ca cea din Occidentul medieval, lucrurile trăiesc și se mișcă, în același timp – sau aproape – pe pământ și în cer, aici și dincolo.

LOGICA ȘI GENEZA PURGATORIULUI

Când Purgatoriul se instalează în credința lumii creștine occidentale, cam între 1150 și 1250, oare despre ce-o fi vorba? Este vorba despre o cealaltă lume intermediară unde anumiți morți sunt supuși unei încercări ce poate fi scurtată prin hotărârea – ajutorul spiritual – al celor vii. Ca să se ajungă la aceasta, a fost nevoie de un lung trecut de idei și de imagini, de credințe și de acte, de dezbateri teologice și, probabil, de mișcări în străfundurile societății pe care cu greu le putem percepe.

Prima parte a acestei cărți va fi consacrată formării, în decursul secolelor, a elementelor care, în secolul al XII-lea, se vor structura pentru a alcătui Purgatoriul. Poate fi socotită ca o cugetare asupra originalității gândirii religioase a lumii creștine latine, pornind de la tradițiile, de la rupturile, de la conflictele externe și interne în sânul cărora s-a formnat această gândire.

Credința în Purgatoriu presupune mai întâi credința în nemurire și în învierea din morți, de vreme ce se poate petrece ceva nou cu o ființă omenească între moartea și învierea ei. Credința aceasta este un supliment de condiții oferite unor oameni pentru a ajunge la viața veșnică. O nemurire ce se câștigă în decursul unei singure vieți. Religiile – de pildă, hinduismul sau catarismul – care cred într-o reîntrupare la nesfârșit, în metempsihoză, exclud așadar Purgatoriul.

Existența unui Purgatoriu se bazează, de asemenea, pe concepția despre judecarea morților, idee destul de răspândită în diversele sisteme religioase, însă „modalitățile acestei judecăți au variat foarte mult de la o civilizație la alta"[8]. Varietatea de judecată care implică existența unui Purgatoriu este foarte originală. Ea se sprijină de fapt pe credința într-o dublă judecată, cea dintâi, în momentul morții, cea de-a doua, la sfârșitul veacurilor. Ea instituie, în acest interval al destinului escatologic al fiecărei ființe omenești, o procedură judiciară complexă, de *ușurare* a chinurilor, de scurtare a duratei lor ținând seama de diferiți factori. Ea presupune așadar proiectarea unei idei de dreptate și a unui sistem de pedepse foarte sofisticat.

Această varietate de judecată mai este legată și de ideea de responsabilitate individuală, de liber arbitru a omului, vinovat în mod firesc, dat fiind păcatul originar, dar care este judecat potrivit păcatelor săvârșite pe răspundere proprie. Există o legătură strânsă între Purgatoriu, o cealaltă lume intermediară, și un tip de păcat intermediar între neprihănirea sfinților și a celor drepți și vinovăția de neiertat a celor ce săvârșesc păcate grele. Ideea – multă vreme neprecisă – de păcat „mărunt", „zilnic", „obișnuit", foarte bine înțeleasă de Augustin, iar mai târziu de Grigore cel Mare, nu va ajunge decât târziu la categoria de păcat „*ușor*"* – adică ce poate fi iertat –, cu puțin anterioară creșterii ideii de Purgatoriu și care a

---

* Fr. *véniel*, din lat. bis. *venialis*: spre deosebire de *péché mortel (n.t.)*.

fost una din condițiile nașterii acestuia. Chiar dacă, așa cum se va vedea, lucrurile au fost ceva mai complicate, în esență, Purgatoriul a apărut ca loc de curățire de păcatele cele ușoare.

Credința în Purgatoriu – loc de pedeapsă – presupune lămurirea legăturilor sufletului cu trupul. Doctrina Bisericii a spus, într-adevăr, foarte de timpuriu, că, la moarte, sufletul nemuritor se desparte de trup și că nu se vor reîntâlni decât la sfârșitul veacurilor, atunci când trupurile vor învia. Chestiunea corporalității/necorporalității sufletului nu mi se pare însă că ar fi creat vreo greutate în legătură cu Purgatoriul, sau cu încercările ce s-au făcut pentru a-l reprezenta. Sufletele desprinse de trup au fost înzestrate cu o materialitate *sui generis*, în așa fel încât pedepsele din Purgatoriu le-au putut chinui așa cum sunt chinuite trupurile[9].

CUM TREBUIE GÂNDIT SPAȚIUL INTERMEDIAR

Purgatoriul este cu adevărat un loc intermediar, din multe puncte de vedere. În timp, în intervalul dintre moartea individuală și Judecata de Apoi. Purgatoriul nu se va fixa în acest spațiu temporal special decât în urma unor ezitări ce vor dura destul de mult. În ciuda rolului hotărâtor pe care l-a jucat în privința aceasta, sfântul Augustin nu va fixa definitiv viitorul Purgatoriu în acest crenel al timpului. Purgatoriul va oscila între timpul terestru și timpul escatologic, între un început de Purgatoriu, aici, pe pământ, care ar trebui definit ținând seama de pedeapsă, și o amânare a purificării definitive care s-ar săvârși abia în momentul Judecății de Apoi. În acest caz, el ar știrbi din timpul escatologic, iar *Ziua* Judecății ar deveni nu un moment, ci un spațiu de timp.

Purgatoriul este, totodată, un interval propriu-zis spațial, care se vâră și se lățește între Paradis și Infern.

Însă, multă vreme, asupra lui s-a exercitat atracția celor doi poli. Ca să poată exista, Purgatoriul va trebui să înlocuiască pre-paradisele din *refrigerium*, loc de împrospătare imaginat în primele timpuri ale creștinismului, și din *sânul lui Avraam*, desemnat de povestea lui Lazăr și a bogatului nemilostiv din Noul Testament (*Luca* XVI, 19-26). Va trebui, mai ales, să se desprindă de Infern, în care, multă vreme, va fi un departament prea puțin distinct, gheena superioară. Din oscilarea aceasta între Paradis și Infern, ne putem da seama că miza Purgatoriului, pentru creștini, n-a fost mică. Înainte ca Dante să dea geografiei celor trei împărății de pe lumea cealaltă expresia ei cea mai înaltă, punerea la punct a Lumii Noi din cealaltă lume a fost lungă și anevoioasă. Până la urmă, Purgatoriul nu va fi un adevărat, un desăvârșit intermediar. Rezervat purificării complete a viitorilor aleși, el va înclina către Paradis. Intermediar decalat, el nu se va situa în centru, ci într-un interval deviat în sus. El intră astfel în acele sisteme de echilibru descentrat, atât de caracteristice pentru mentalitatea feudală: inegalitatea în egalitate întâlnită în modelele contemporane ale vasalității și ale căsătoriei unde, într-un univers de egali, vasalul este totuși subordonat seniorului, femeia bărbatului. Falsă echidistanță a Purgatoriului între un Infern de care am scăpat și un cer în care am și ancorat. În sfârșit, fals intermediar, deoarece Purgatoriul, tranzitoriu, efemer, nu are eternitatea Infernului sau a Paradisului. Și totuși, el se deosebește de timpul și de spațiul din lumea aceasta, căci se supune altor reguli, reguli ce fac din el unul din elementele acelui imaginar care, în Evul Mediu, se numea „fantastic".

Poate că esențialul este de ordinul logicii. Ca să se nască Purgatoriul, trebuie ca noțiunea de intermediar să capete consistență, să fie bună de gândit pentru oamenii din Evul Mediu. Purgatoriul aparține unui sistem, cel al locurilor de pe cealaltă lume, și nu are existență și semnificație decât prin raportare la aceste alte locuri. Îl rog pe cititor să nu uite acest lucru dar, întrucât din cele trei

locuri principale de pe lumea cealaltă, Purgatoriul s-a definit cel mai greu și întrucât rolul lui a pus cele mai multe probleme, mi s-a părut că este posibil și de dorit să tratez despre Purgatoriu fără să intru în amănuntele ce privesc Infernul și Paradisul.

Structură logică, matematică, conceptul de intermediar este legat de niște mutații profunde ale realităților sociale și mentale din Evul Mediu. Dacă cei puternici și cei săraci, clericii și laicii, nu mai sunt lăsați singuri față în față, ci se caută o categorie mediană, clase mijlocii sau un al treilea ordin, avem de a face cu același demers, și el se referă la o societate schimbată. Trecerea de la scheme binare la scheme ternare înseamnă realizarea acestui pas în organizarea gândirii societății, iar importanța lui a fost subliniată de Claude Lévi-Strauss[10].

REPREZENTARE PENALĂ: FOCUL

Spre deosebire de *sheol*-ul evreiesc – neliniștitor, trist, dar fără pedepse – Purgatoriul este un loc unde morții sunt supuși uneia sau mai multor încercări. Încercările acestea, după cum se va vedea, pot fi multiple și se aseamănă cu cele pe care osândiții le îndură în Infern. Sunt însă două care revin mai des decât altele, ceea ce arde și ceea ce îngheață, iar una dintre ele, încercarea prin foc, a jucat un rol de prim plan în istoria Purgatoriului.

Antropologi, folcloriști, istorici ai religiilor cunosc foarte bine focul ca simbol sacru. În Purgatoriul medieval și în schițele care l-au precedat, focul se întâlnește aproape sub toate formele înregistrate de către specialiștii antropologiei religioase: cercuri de foc, lacuri și mări de foc, inele de flăcări, ziduri și șanțuri de foc, guri de monștri care aruncă flăcări, cărbuni aprinși, suflete sub formă de scântei, fluvii, văi și munți de foc.

Ce este așadar acest foc sacru? „În riturile de inițiere", arată G. Van der Leeuw, „este focul ce șterge perioada

existenței trecute și care face posibilă una nouă"[11]. Așadar, un rit de trecere, foarte potrivit în locul acesta tranzitoriu. Purgatoriul face parte din acele *rituri de margine*, cum le numea Van Gennep, de a căror importanță antropologii nu și-au dat întotdeauna seama, absorbiți fiind de fazele de separare și de agregare ce deschid și încheie riturile de trecere.

Semnificația acestui foc este însă și mai bogată. Carl-Martin Edsman a arătat foarte bine, în basmele, legendele și spectacolele populare din epocile medievale și moderne, prezența unor focuri regeneratoare, analoage celor întâlnite, în antichitate, la romani, greci și, mai departe, la iranieni și indieni, unde pare să fi luat naștere concepția despre un foc divin – *Ignis divinus*[12]. Astfel, Purgatoriul își găsește loc în reapariția fondului indo-european, al cărei teatru de desfășurare pare să fi fost lumea creștină din veacurile XI-XII. Apariția (sau reapariția?) schemei trifuncționale, dată de curând la iveală de către Georges Duby și alți cercetători, este în mare, contemporană cu fenomenul nostru. Foc al cuptorului, foc al forjei, foc al rugului. Alături de ele trebuie pus focul Purgatoriului, luat, de altfel, în stăpânire și de cultura populară.

Focul acesta îi întinerește pe oameni și-i face nemuritori. Legenda pasărei Phoenix este cea mai celebră reîntrupare, reluată de creștinismul medieval de la Tertulian. Pasărea Phoenix devine simbolul omenirii chemate să reînvie. Un text, greșit atribuit sfântului Ambrozie, aplică acestei legende cuvintele sfântului Pavel „și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia" (*I Corinteni* III. 13), principala bază scripturară pe care se va sprijini întregul creștinism medieval pentru a construi Purgatoriul.

În lumina acestei moșteniri, se explică, după părerea mea, trei caracteristici importante ale focului purgator care a ocupat un loc central în construirea Purgatoriului în Evul Mediu.

Prima: focul ce îi întinerește pe oameni și îi face

nemuritori este un foc „prin care se trece". Sfântul Pavel redase foarte bine acest rit care, în același celebru fragment din prima epistolă către Corinteni (III, 15), spunea: „... el va fi mântuit, dar ca prin foc" (*quasi per ignem*). Purgatoriul este, într-adevăr, un loc (sau o stare) tranzitorie, iar călătoriile imaginare în Purgatoriu vor fi, repet, trasee simbolice. Trecerea prin foc va fi cu atât mai bine pusă în valoare de către oamenii din Evul Mediu cu cât modelul Purgatoriului se va dezvolta ca un model judiciar. Proba focului este o *ordalie*: chiar și pentru sufletele din Purgatoriu, chiar și pentru cei vii cărora li se îngăduie să străbată Purgatoriul nu ca unor simpli turiști, ci ca unora ce iau asupra lor toate riscurile. Se vede deci cât de mult i-a putut ispiti acest rit pe niște oameni care, în tradițiile venite dintr-o îndepărtată antichitate, trecute prin Grecia și prin Roma, moștenitoare ale focului indo-european, au combinat moștenirea rămasă de la credințele și practicile barbare.

Se înțelege, de asemenea, de ce, în încercările de localizare terestră a Purgatoriului, sau, măcar, a gurilor lui, atenția a fost reținută îndeosebi de un element geografic natural: vulcanii. Aceștia aveau avantajul de a întruni, socotiți ca munți, înzestrați cu cratere, adică puțuri, pe care scuipă foc, trei elemente esențiale din structura fizică și simbolică a Purgatoriului. Se va vedea în ce fel, oamenii, în căutarea unei cartografii a Purgatoriului, s-au învârtit în jurul Siciliei, între Stromboli și Etna. Însă, în Sicilia, n-a existat un cadru în stare să folosească această șansă, așa cum au făcut irlandezii, vecinii lor englezii și cistercienii cu Purgatoriul sfântului Patrick și cu pelerinajul, foarte bine organizat și supravegheat, care, curând, avea să se dezvolte în acel loc. Sicilia lui Frederic al II-lea, cu un suveran suspect de erezie, cu călugării greci și cu musulmanii care trăiau acolo, nu părea destul de „catolică" pentru a adăposti Purgatoriul sau una din principalele căi ce duceau la el, iar Etna n-a putut fi despărțit de imaginea sa de gură a Infernului.

A doua caracteristică: chiar dacă focul purgator medieval a căpătat un loc preeminent și, la rigoare, exclusiv, totuși, în general, a făcut parte dintr-o pereche: focul și apa. În textele medievale ce se situează în preistoria Evului Mediu, perechea aceasta apare cel mai adesea sub forma juxtapunerii unui loc de foc și a unui loc umed, un loc cald și un loc rece, un element arzător și un element înghețat. Iar încercarea fundamentală la care sunt supuși morții din Purgatoriu nu este simpla trecere prin foc, ci trecerea alternativă prin foc și prin apă, un soi de duș scoțian probator.

Carl-Martin Edsman a amintit, pe bună dreptate, textele din Antichitatea romană clasică, în care este vorba de asceții din Caucaz, care trăiesc goi, uneori în flăcări, alteori în gheață. Cicero vorbește despre „înțelepții care trăiesc goi și suportă, fără suferință, zăpezile Caucazului și asprimea iernii, apoi se aruncă în foc, lăsându-se să fie arși fără nici un geamăt"[13]. Valerius-Maximus îi evocă, de asemenea, "pe cei ce trăiesc toată viața goi, călindu-și trupul, uneori, în gerul năpraznic al Caucazului, alteori, în flăcări, fără să se plângă"[14].

Perechea foc-apă (rece) se întâlnește într-un rit, evocat în primele timpuri ale creștinismului, și care pare să fi jucat un anumit rol în preistoria Purgatoriului: botezul prin foc. Pentru creștini, ritul acesta apare în evangheliile lui Matei și Luca, în legătură cu Ioan Botezătorul. Matei pune în gura precursorilor următoarele cuvinte: „Cât despre mine, eu vă botez cu apă, spre pocăință; dar Cel ce vine după mine este mai puternic decât mine, și eu nu sunt vrednic să-i duc încălțămintele. El vă va boteza cu Duhul Sfânt și cu foc" (*Matei* III, 11). Luca (III, 16) îl pune pe Ioan Botezătorul să rostească același discurs.

Concepția aceasta despre botez prin foc, venită de la vechile mitologii indo-europene ale focului, s-a concretizat în literatura apocaliptică iudeo-creștină. Primii teologi creștini, mai ales grecii, au fost impresionați de ea. Origene, comentându-l pe Luca, III, 16, declară: „Trebuie

să botezăm mai întâi cu apă și cu sfântul Duh, în așa fel încât, atunci când cel botezat va ajunge la fluviul de foc, să arate că a păstrat vasele cu apă și cu sfântul Duh și că este vrednic să primească și botezul focului întru Iisus-Christos" (*In Lucam*, omilia XXIV). Edsman recunoaște în perla evocată de Matei (XIII, 45-46: „Împărăția cerurilor se aseamănă cu un negustor care caută mărgăritare frumoase. Și când găsește un mărgăritar de mare preț, se duce de vinde tot ce are, și-l cumpără") simbolul lui Christos care a adunat laolaltă apa și focul. În creștinismul „ortodox", botezul prin foc a rămas metaforic. Dar nu la fel s-au petrecut lucrurile în unele secte (baptiști, mesalieni, unii asceți egipteni), până la cathari, cărora un opozant „ortodox", Ecbert, le va reproșa cu ironie, în secolul al XII-lea, că nu botează într-adevăr „în foc", ci „alături" de foc.

În mitologiile și religiile vechi, focul are o natură multiplă și variată. Întâlnim aceasta în simbolica iudeo-creștină a focului, și, de fapt, în diferitele funcții și semnificații ale focului din Purgatoriu. În aceste diferite aspecte ale focului, „care dă dumnezeirea și totodată viața, care pedepsește și nimicește", Edsman vede „diferitele aspecte ale însăși ființei divinității", aducând deci mulțimea fețelor focului la unificare în persoana divină. Modelul acesta poate sluji la explicarea varietății interpretărilor creștine ale focului purgator, din Antichitate până în secolul al XIII-lea. S-ar putea crede că nu toată lumea vorbește despre același foc, însă diversitatea aceasta se explică prin polisemia focului divin antic. Uneori, el pare, mai ales, purificator, alteori, înainte de orice, punitiv, iar alteori, ca o încercare, uneori pare să fie actual, alteori viitor, cel mai adesea real, însă, câteodată, spiritual, se referă la unii oameni sau la toată omenirea. Totdeauna este însă vorba de același foc, iar focul Purgatoriului, în complexitatea sa, este moștenitorul multiplelor înfățișări ale focului divin, focul sacru al obârșiilor indo-europene.

Se pare că Augustin a înțeles continuitatea care, în

ciuda schimbărilor fundamentale de sens, leagă unele concepții antice despre *foc* de concepțiile creștine: „Stoicii, scrie el în *Cetatea lui Dumnezeu* (VIII, 5), socoteau că focul, adică un corp, unul din cele patru elemente ce alcătuiesc lumea sensibilă, este viu, înțelept și creator al însăși lumii și a tot ce cuprinde ea, că, pe scurt, focul acesta este Dumnezeu". Desigur, în creștinism, focul nu mai este, cum minunat o va spune Francisc din Assisi, decât o creație. Însă, potrivit formulei, juste, propusă de Edsman, „toată complexitatea focului de pe lumea cealaltă, în formele sale generale și speciale – de pildă, fluviul de foc – se explică prin diversele funcțiuni ale aceluiași foc divin". Acest lucru este valabil și pentru focul Purgatoriului. Oamenii din Evul Mediu nu erau însă conștienți de trecutul, încărcat de semnificație, al focului purgator, nici masele nici măcar clericii, cu excepția textelor din Sfânta Scriptură, pentru ei, o garanție necesară și suficientă a tradiției sacre. Mi s-a părut totuși că este nevoie să dau la iveală această lungă moștenire. Ea lămurește unele aspecte surprinzătoare din istoria medievală a Purgatoriului, ajută la o mai bună înțelegere a ezitărilor, a dezbaterilor, a alegerilor manifestate în această istorie, deoarece o moștenire propune în aceeași măsură în care ea impune. Însă, în primul rând, mi se pare că ea explică unul din motivele succesului Purgatoriului: preluarea unor realități simbolice foarte vechi. Ceea ce se ancorează într-o tradiție are șansele cele mai multe de izbândă. Purgatoriul este o idee nouă a creștinismului, dar care a împrumutat de la religiile anterioare o parte din principalele ei accesorii. În sistemul creștin, focul divin își schimbă sensul și istoricul trebuie să fie sensibil, în primul rând, la aceste transformări. Însă permanența unui anumit material de durată lungă, sub ritmul mai mult sau mai puțin vioi al schimbărilor, trebuie și ea să-i rețină atenția. Revoluțiile sunt rareori creații, ele sunt schimbări de sens. Creștinismul a fost o revoluție sau un mecanism esențial al unei revoluții. El a preluat focul divin care-i întinerește

pe oameni și-i face nemuritori, însă a făcut din el nu o credință legată de un rit, ci un atribut al lui Dumnezeu, a cărui folosire este determinată de o dublă responsabilitate umană: cea a morților care, potrivit comportării lor de pe pământ, pot să-l îndure sau nu, cea a celor vii al căror zel, mai mult sau mai puțin mare, îi poate modifica durata de activitate. Focul Purgatoriului, deși rămâne un simbol purtător de sens, simbolul mântuirii prin purificare, a devenit un instrument în slujba unui sistem complex de justiție, legat de o societate cu totul deosebită de cele care credeau în focul regenerator.

SOLIDARITĂȚI: VIII ȘI MORȚII

Purgatoriul este, în sfârșit, o cealaltă lume intermediară, unde încercarea prin care trecem poate fi scurtată prin *jertfe* prin intervențiile celor vii. Mișcarea pioasă ce avea să ducă la crearea Purgatoriului a început, se pare, cu credința celor dintâi creștini în eficacitatea rugăciunilor lor pentru cei morți – așa cum o dovedesc inscripțiile funerare, formulele liturgice, apoi, la începutul secolului al III-lea, acea *Passion de Perpétue*, cap de serie al reprezentărilor spațializate ale viitorului Purgatoriu. Este semnificativ faptul că Augustin, în *Confesiuni*, schițează pentru prima dată o idee care îl va duce pe calea Purgatoriului, cu prilejul sentimentelor încercate după moartea mamei sale, Monica.

Încrederea creștinilor în eficacitatea rugăciunilor nu s-a asociat decât târziu cu credința în existența unei purificări după moarte. Joseph Ntedika a arătat foarte bine că, la Augustin, de exemplu, cele două credințe au fost elaborate separat, fără să se întâlnească de fapt. Slujbele pentru morți presupun constituirea unor solidarități îndelungate de o parte și de alta a morții, legături strânse între vii și defuncți, existența, între unii și alții, a unor instituții de legătură care finanțează slujbele – fes-

lamentele, de exemplu – sau fac din aceasta o practică obligatorie – cum sunt confreriile. Aceste legături au avut și ele nevoie de mult timp până ce s-au stabilit.

Cât de mult a sporit puterea celor vii prin această înrâurire asupra morții! Dar, totodată, și încă de pe lumea aceasta, cât de mult s-a întărit coeziunea comunităților – familii de sânge, familii artificiale, religioase sau confrățești – datorită extinderii, după moarte, a solidarităților eficace! Iar pentru Biserică, ce instrument al puterii! Aceasta își afirmă dreptul (parțial) asupra sufletelor Purgatoriului, ca membre ale Bisericii militante, împingând înainte *forul* bisericesc, în dauna *forului* lui Dumnezeu, care, totuși, este deținătorul justiției pe lumea cealaltă. Putere spirituală, dar și, pur și simplu, așa cum vom vedea, profit financiar de care vor beneficia mai bine decât alții frații din ordinele de călugări cerșetori, propagandiști înflăcărați ai noii credințe. „Infernalul" sistem al indulgențelor va găsi aici o hrană foarte consistentă.

DOSARUL PURGATORIULUI

Îl poftesc pe cititor să deschidă, împreună cu mine, dosarul Purgatoriului. Numai acest demers mi se pare de natură să-l convingă, datorită contactului cu textele unor mari teologi, sau ale unor compilatori obscuri, uneori anonimi, de înaltă valoare literară, sau simple instrumente de comunicare, multe dintre ele fiind însă traduse pentru prima oară și având, adesea, în diferite grade, farmecul imaginarului, căldura prozelitismului, freamătul descoperirii unei lumi interioare și exterioare. Este, mai ales, cel mai bun mijloc de a vedea cum se clădește, încet, nu întotdeauna sigur, însă în toată complexitatea istorici, credința într-un loc, și cum se formează însuși acel loc.

Textele acestea sunt adesea repetitive, însă, astfel, se

constituie un *corpus*, astfel se construiește istoria. Jocul de ecouri ce va putea fi întâlnit adesea în cartea de față este imaginea realității. Dacă am fi eliminat aceste repetări ale istoriei, am fi deformat-o, am fi falsificat-o.

Vom vedea ce devine geografia lumii celeilalte, precum și mizele ei, în principalele faze din prima parte a Evului Mediu, când se elaborează temeliile lumii noastre moderne occidentale. Astăzi, cunoaștem și apreciem mai bine originalitatea acestei lungi mutații, din secolul al III-lea până în secolul al VII-lea, numită cândva Imperiul târziu și Evul Mediu timpuriu, și care, acum, este numită, mai judicios, Antichitatea târzie: atunci se decantează moștenirile antice, atunci își plăsmuiește creștinismul noi deprinderi, omenirea luptă pentru supraviețuire fizică și spirituală. Între Paradis și Infern, când oamenii sunt încredințați de iminența sfârșitului lumii. Purgatoriul ar fi aproape un lux care rămâne în adâncuri. Geneza feudalității lasă nerezolvate, într-un cvasiimobilism al teologiei și al practicii religioase, schițele de Purgatoriu dintre secolele VIII și XI, însă imaginarul monastic explorează, într-un clar-obscur străpuns de fulgere, ungherele lumii celeilalte. Marele secol creator, al XII-lea, este, totodată, cel al nașterii Purgatoriului, care nu se explică decât în cadrul sistemului feudal pus la punct în acea vreme. După epoca apariției, vine cea a ordinii. Îmblânzirea lumii celeilalte, lucru posibil datorită Purgatoriului, adaugă morții la cadrul general al societății. Suplimentul de șanse pe care Purgatoriul îl oferă noii societăți se integrează în sistemul global.

TEOLOGIE ȘI CULTURĂ POPULARĂ

Îi datorez cititorului încă două precizări.

Prima se referă la locul rezervat teologiei în acest spațiu. Eu nu sunt nici teolog nici istoric al teologiei. Este limpede că, de vreme ce este vorba de o credință care a devenit dogmă, rolul elaborării teologice în această

istorie este important. Sper să-i dau ceea ce i se cuvine. Cred însă că Purgatoriul, credința în Purgatoriu, s-a impus și pe alte căi, iar aceste căi mă interesează deosebit de mult deoarece de la ele aflăm mai multe lucruri despre legăturile dintre credință și societate, despre structurile mentale, despre locul imaginarului în istorie. Știu foarte bine că, pentru teologia catolică modernă, Purgatoriul nu este un *loc*, ci o *stare*. Sfinții Părinți adunați la conciliul de la Trento, grijulii, în privința aceasta ca și în ceea ce privește restul, să evite contaminarea religiei de „superstiții", au lăsat în afara dogmei conținutul ideii de Purgatoriu. În felul acesta, nici localizarea Purgatoriului, nici natura caznelor ce sunt îndurate acolo nu au fost definite de dogmă, lăsând fiecăruia libertatea opiniilor.

Nădăjduiesc însă să arăt, în această carte, că Purgatoriul conceput ca *loc* și imaginile legate de el au jucat un rol capital în izbânda acestei credințe[15]. Faptul este adevărat atât pentru masa de credincioși, cât și pentru teologii și autoritățile bisericești din secolele XII și XIII. Când, printre laici, s-a găsit un om de geniu, care era și foarte învățat, acesta a exprimat mai bine decât alții – la toate nivelurile – ce a însemnat Purgatoriul pentru oamenii din a doua perioadă a Evului Mediu, după 1150. Cel mai bun teolog al istoriei Purgatoriului este Dante.

A doua precizare se referă la locul culturii populare în nașterea Purgatoriului. Locul acesta este, cu siguranță, un rol de seamă. Va fi evocat aici, în mai multe rânduri. În spatele unor elemente esențiale ale Purgatoriului în formare, tradiția populară – nu în sensul vulgar de cultură de masă, ci în sensul eficace de cultură folclorică specifică – este prezentă și activă. Să luăm trei exemple: focul purgator, așa cum a arătat Carl-Martin Edsman, ține de niște rituri și de niște credințe a căror înțelegere este înlesnită de basmele, legendele și spectacolele populare; călătoriile pe lumea cealaltă țin de un gen în care elementele savante și elementele folclorice sunt foarte amestecate[16]; *exempla* despre Purgatoriu provin adesea

din basmele populare sau din cele înrudite cu ele. De câțiva ani, împreună cu câțiva colegi și prieteni, fac, în seminariile mele de la École des Hautes Études en Sciences Sociales, cercetări asupra relațiilor dintre cultura savantă și cultura populară în Evul Mediu. Nu am căutat, totuși, să merg prea departe pe această pistă. Într-un asemenea subiect, sunt prea multe incertitudini ca să se poată preciza, aprofunda, interpreta, cu ușurință, ceea ce provine, în mod netăgăduit, de la cultura populară. Trebuie să știți însă că această cultură și-a avut rolul său în nașterea Purgatoriului. Secolul nașterii Purgatoriului este, totodată, cel când presiunea folclorului asupra culturii savante este mai vie ca niciodată, când Biserica se deschide mai mult unor tradiții pe care, în Evul Mediu timpuriu, le distrusese, ascunsese sau ignorase[17]. Această presiune a contribuit, și ea, la nașterea Purgatoriului.

NOTE

1. Despre Luther și Purgatoriu a se vedea P. ALTHAUS, „Luthers Gedanke über die letzten Dinge", în *Luther Jahrbuch*, XXIII, 1941, pp. 22-28.

2. M. GOURGUES în *À la droite de Dieu – Résurrection de Jésus et actualisation du Psaume CX, 1, dans le Nouveau Testament*, Paris, 1978, susține că textele neo-testamentare nu acordă decât un interes minor locului ocupat de Christos la dreapta Tatălui.

3. A se vedea C. GINZBURG, „High and Low: The Theme of forbidden Knowledge in the XVIth and XVIIth c.", în *Past and Present*, nr. 73, 1976, pp. 28-41.

4. Textele care până la acea epocă evocă situațiile care vor duce la crearea Purgatoriului nu folosesc decât adjectivul *purgatorius, purgatoria*, care purifică, și numai în expresiile consacrate: *ignis purgatorius*.focul purgator, *poena purgatoria*, pedeapsă purgatorie sau, la plural, *poenae purgatoriae*, pedepsele purgatorii și, mai rar, *flamma, forna, locus, flumen* (flacără, cuptor, loc, fluviu). În secolul al XII-lea, se folosește uneori, subînțelegându-se substantivul, *in purgatoriis* (*poenis*), în

pedepsele purgatoare. Acest uzaj a favorizat probabil folosirea expresiei *in purgatorio* subînțelegându-se *igne*, în focul purgator. Este verosimil ca nașterea lui *purgatorium*, substantiv neutru, purgatoriul, folosit adesea sub forma *in purgatorio*, în Purgatoriu, să fi beneficiat de similitudinea cu *in (igne) purgatorio*. La sfârșitul secolului al XII-lea și la începutul secolului al XIII-lea, când se întâlnește *in purgatorio*, este adesea greu de știut dacă trebuie să înțelegem *în purgatoriu* sau *în focul* (subînțeles) *purgator*. Însă lucrul acesta nu prea mai are importanță, deoarece, de acum încolo, substantivul, adică locul, există și ambele expresii trimit la el.

5. Puținii autori care au studiat Purgatoriul, și care și-au dat seama de acest lucru, l-au semnalat în general la note, pe scurt și într-un mod eronat. Joseph Ntedika, autorul a două excelente studii fundamentale, spune despre Hildebert du Mans: „Probabil el a fost cel dintâi care a folosit cuvântul *purgatorium* (*L'Évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*, p. 11, n. 17). Predica, atribuită odinioară lui Hildebert du Mans, i-a fost de mult timp retrasă (a se vedea Apendicele II). A. PIOLANTI, în „Il dogma del Purgatorio", in *Euntes Docete*, 6, 1953, 287-311, un studiu, remarcabil, se mulțumește să spună (p. 300): „În acel secol (al XII-lea) apar primele schițe ale tratatului *De purgatorio* (adjectivul se transformase în substantiv)". Cât despre Erich FLEISCHHAK, *Fegfeuer. Die christlichen Vorstellungen vom Geschick der Verstorbenen geschichtlich dargestellt*, 1969, acesta scrie (p. 64): „Cuvântul *purgatorium* va fi folosit, începând cu epoca lui Carol cel Mare, atât cu sensul de *purificare* cât și cu acela *de loc de purificare*" fără nici o referință (și nici nu avea cum să dea vreo referință).

6. A se vedea, de exemplu, într-o perspectivă geografică: J. JAKLE și alții, *Human Spatial Behavior. A social Geography*, North Scituate, Mass, 1976. J. KOLARS și J. NYSTUEN, *Human geography: Spatial Design in World Society*, New York, 1974; într-o perspectivă zoologică, H. E. HOWARD, *Territory in Bird Life*, London, 1920; într-o perspectivă lingvistică, B. L. WHORF, *Language, Thought and Reality*, New York, 1956; dintr-un punct de vedere interdisciplinar, C. R. CARPENTER, *Territoriality: a Review of Concepts and Problems*, in A. ROE și G. G. SIMPSON, *Behavior and Evolution*, New Haven, 1958. H. HEDIGER, *The Evolution of Territoriality Behavior*, in S. L. WASHBURN edit., Social Life of Early Man, New York, 1961. A. BUTTIMER, *Social Space in Interdisciplinarity Perspective*, in E. JONES edit., *Readings in Social*

Geography, Oxford, 1975, fără a-l uita pe A. JAMMER, *Concepts of Space*, New York, 1960, cu o prefață de Albert Einstein.

7. E. T. HALL, *The Hidden Dimension*, New York, 1966, trad. fr. *La Dimension cachée*, Paris, 1971.

8. *Le Jugement des morts* (Égypte, Assour, Babylone, Israël, Iran, Islam, Inde, Chine, Japon), Coll. Sources orientales, IV, Paris, éd. du Seuil, 1961, p. 9.

9. Toma de Aquino este foarte sensibil la greutatea cu care sufletele spirituale pot simți suferințele provocate de focul corporal. El se sprijină cu deosebire pe autoritatea scripturară (*Matei* XXV, 41) și pe analogia dintre sufletele despărțite de trup și demoni pentru a afirma „Sufletele despărțite pot așadar să sufere de pe urma unei cauze corporale" (*Summa teologică*, supl., chest. 70, art. 3). Chestiunea corporalității sufletului l-a neliniștit poate pe John Scotus Erigena, în secolul al IX-lea, și pe discipolul său Honorius Augustodunensis, în secolul al XII-lea. Cf. Cl. CAROZZI, „Structure et fonction de la vision de Tnugdal", în *Faire Croire*, actele colocviului Școlii franceze de la Roma (1979), A. VAUCHEZ, ed., Roma, 1980. Nu-l voi urma aici pe Claude Carozzi, căruia îi mulțumesc pentru transmiterea anticipată a textului său.

10. Cl. LEVI-STRAUSS, „Les organisations dualistes existent-elles?", în *Anthropologie structurale*, I, Paris, 1958, în special p. 168.

11. G. VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et ses manifestations*, trad. franc. Paris, 1955, p. 53.

12. C.-M. EDSMANN, *Ignis Divinus. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité: contes, légendes, mythes et rites*, Lund, 1949. Să amintim studiul, depășit însă deschizător de drumuri și clasic, al lui J. G. FRAZER, *Myths of the origin of Fire*, London, 1930; frumosul eseu al lui Gaston BACHELARD, *Psychanalyse du feu*. Despre focul sfânt iranian, K. ERDMANN, *Das iranische Feuerheiligtum*, Leipzig, 1941. Articolele „Feuer" (A. CLOSS) în *Lexicon für Theologie und Kirche*, 4, 1960, 106-107, și mai ales articolele „Feu de l'Enfer", „Feu du Jugement", „Feu du Purgatoire", (A. MICHEL, în *Dictionnaire de théologie catholique*, V/2, Paris, 1939) și „Feu" de J. GAILLARD, în *Dictionnaire de spiritualité*, V, Paris, 1964, aduc prea puține elemente despre formele arhaice ale religiei focului. În Evangheliile apocrife, botezul prin foc se întâlnește sub diverse forme. În *Deux livres du jeu*, provenind dintr-un original grec (din Egipt) din prima jumătate a secolului al III-lea, Iisus, după ce a înviat, dă apostolilor săi un triplu botez, cu apă, cu foc și cu

Sfântul-Duh (E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, ed. a 3-a, I, Tübingen, 1959, p. 185). În *Evangile de Philippe*, utilizată de gnostici și manicheiști, și care probabil este originară din Egipt, secolul al II-lea, se întâlnește botezul prin apă și prin foc (*ibid.*, p. 198)

13. *Tusculanele*, v. 77.

14. *Factorum et dictorum memorabilium libri novem*, III, ext. 6. Așa cum a remarcat Edsman, în *Flautul fermecat* de Mozart, „Tamino și Pamina străbat două hrube, în prima este o cascadă, a doua este plină cu foc".

15. Despre o viziune teologică „epurată", dar „îngustă", cf. de exemplu părerea următoare: „Exigențele limbajului popular al Domnului Nostru Iisus Christos, când vorbește despre degetul lui Lazăr și despre limba bogătașului nevrednic, puteau autoriza minții obișnuite să unească sufletul cu trupul ca niște grupuri inseparabile, să înzestreze sufletele despărțite cu un trup *sui generis*, așa cum imaginația o face negreșit. Toate acestea sunt obstacole în calea adevăratei filosofii a dogmei" (J. BAINVEL, articolul „Âme" în *Dictionnaire de théologie catholique*, I, Paris, 1909, p. 1001). Cine gândește astfel, își interzice înțelegerea istoriei.

16. Heinrich GÜNTER a scris: „Viziunea despre lumea de dincolo a devenit un motiv popular, întâlnit în toate epocile, fiind tot atât de veche ca și speculațiile mistice" (*Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg, 1910, p. 111).

17. A se vedea J. LE GOFF, „Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne", in *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, pp. 223-235, și „Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Âge: saint Marcel de Paris et le dragon", *ibid.*, pp. 236-279, precum și J.-Cl. SCHMITT, „Religion populaire et culture folklorique", în *Annales E.S.C.*, 1976, pp. 941-953.

Partea întâi

Lumile de dincolo înainte de nașterea Purgatoriului

1

Spațiile imaginare antice

Purgatoriul medieval refolosește motive puse în circulație în timpuri foarte vechi: întuneric, foc, tortùri, punte a încercării și a trecerii, munte, fluviu etc., și, în cele din urmă, refuză niște elemente pe care fusese gata să le accepte: pășuni, rătăcire, sau pe care le respinsese din capul locului: reîncarnări, metempsihoză. Voi evoca, așadar, mai întâi, aceste rămășițe ce ne vin de aiurea și de departe, uneori de foarte departe, în spațiu și în timp.

Aducerea acestor religii vechi în dosarul Purgatoriului înseamnă, totodată, reintroducerea Purgatoriului într-un ansamblu de soluții date pentru o aceeași problemă: structura celeilalte lumi, imaginarul lumii de dincolo ca demonstrație a funcției ei. În unele cazuri, această referință la alte religii va pune față în față moșteniri reale, istorice: din India antică până în Occidentul creștin, focul, de pildă, a circulat foarte mult, însă focul Purgatoriului a pus laolaltă multe focuri aprinse ici și colo de-a lungul veacurilor. Se pare că modelul egiptean a atârnat mult în infernalizarea lumilor de dincolo posterioare lui. Uneori, comparația cu lumile de dincolo religioase nu va avea decât valoare logică, nu va fi decât scoaterea în evidență a sistemelor celeilalte lumi și a diferitelor soluții pe care le dau ele pentru problema comună. Atunci când

aceste soluții se întâlnesc cu cea creștină a Purgatoriului, nu este oare vorba de identitatea răspunsurilor, fără nici o certitudine a influenței? Îngrijorarea esențială în legătură cu timpul Infernului, caracteristică gnosticilor, și atenția neliniștită, însă, la urma urmei, nuanțată de speranță, manifestată de creștini în legătură cu timpul Purgatoriului, nu provin oare de la o sensibilitate față de timp, inclusă în cele două moduri de gândire, însă în chipuri deosebite?

În sfârșit, punerea în lumină a acestei moșteniri și a acestor selecții înseamnă manifestarea faptului că raporturile între Purgatoriul creștin și spațiile imaginare anterioare atribuite lumii de dincolo țin de o istorie, nu de o genealogie. Purgatoriul nu a fost generat, automat, de un șir de credințe și imagini – fie și diacronic –, el este rezultatul unei istorii în care se amestecă necesitatea și hazardul.

CELE TREI CĂI HINDUSE

În India antică, la sfârșitul epocii vedice, când apăreau cele dintâi Upanishade (secolul al VI-lea *a. Chr.*), morții aveau în față trei căi, potrivit vredniciei lor, dar fără nici un fel de judecată. Pe fiecare din aceste căi se intră trecând prin foc, de vreme ce morții sunt arși pe rug. Cei drepți trec „din flăcări, în lumină, din lumină, în jumătatea luminată a lunii (calendaristică, cele cincisprezece nopți cu lună pe cer), din jumătatea luminată, în cele șase luni ale anului în timpul cărora ziua crește, din aceste luni, în lumea zeilor, din lumea zeilor, în soare, în lumea fulgerului. Din această lume a fulgerului, cei (care știu astfel) sunt duși în lumile brahmanului de către o făptură spirituală venită (să-i ia de acolo). În lumile acestea ale brahmanului, cei drepți locuiesc în

îndepărtări de nepătruns. Pentru ei, nu mai este întoarcere."

Cei care sunt destul de vrednici „intră în fum, din fum, în întuneric, din întuneric, în jumătatea de lună întunecată (luna calendaristică, fără lună pe cer), din jumătatea de lună întunecată, în cele șase luni când ziua scade, din aceste luni, în lumea Manilor, din lumea Manilor, în lună." Aici, sunt mâncați de către zei, se întorc pe pământ, pentru a începe un ciclu de reîncarnări și de renașteri într-o desăvârșire, fiecare din ele constituind o etapă către Paradis.

Cei răi fără de leac trec prin niște renașteri ca pedeapsă, luând înfățișare de „viermi, insecte, animale", până la prăbușirea în infern[1].

Isha Upanishad evocă acest lăcaș infernal: „Lumile acelea despre care se spune că sunt fără de soare, acoperite fiind de-o beznă deasă: aici intră, după moarte, cei ce și-au ucis sufletul". Însă alte texte permit să se presupună că soarta acestor morți nu este hotărâtă chiar de la început. Totul depinde de posibilitatea de a trece pragul păzit de doi câini. Dacă îl trec, vor fi primiți într-un loc mai curând plăcut, cam cum erau Câmpiile Elizee la romani, Walhalla la triburile germanice, „hrana ce nu le va mai fi luată", unde se vor împărtăși din ospățul lui Yama, cel dintâi om, Adam al tradiției indo-iraniene, ajuns rege al Infernului. Dacă sunt respinși din fața acestui prag, se vor duce în întunericul Iadului, sau se vor întoarce să rătăcească, umili, pe pământ, dând târcoale, ca niște suflete osândite, sub formă de strigoi[2].

Aceste diferite tradiții conțin elemente pe care le vom regăsi în Purgatoriu: ideea despre o cale mijlocie de mântuire, trecerea prin foc, dialectica dintre întuneric și lumină, îmbunătățirea stării din momentul morții până la mântuirea definitivă, funcția lumii celeilalte ca locuință a sufletelor care, altfel, ar fi sortite să rătăcească aidoma strigoilor. Însă lipsa judecății, precum și locul

central ocupat de metempsihoză sunt foarte departe de sistemul creștin al lumii de dincolo.

ÎN IRAN: FOCUL ȘI PUNTEA

În Iran, ceea ce impresionează cel mai mult în doctrinele și imaginea despre lumea cealaltă este omniprezența focului. Însă amunite trăsături ale escatologiei zoroastrice prezintă unele caracteristici care, fără să fi avut vreo înrâurire directă asupra concepțiilor creștine ce vor duce la Purgatoriu, le evocă totuși[3]. În primul rând, este vorba despre ezitarea între o interpretare „paradiziacă" și o interpretare „infernală" a locului unde stau morții înaintea judecății. În *Veda*, acest lăcaș, regatul lui Yama, uneori este un paradis senin, alteori o lume subterană sinistră, o prăpastie în care se coboară pe un drum povârnit. Acest spațiu mai este înfățișat și printr-o punte – așa cum se întâlnește în India – ce leagă pământul cu cerul și pe care mortul pășește ca să-și dovedească puterea și dibăcia, ceea ce înseamnă, totodată, o anumită valoare morală[4].

Există, în sfârșit, pentru suflete, ale căror fapte bune atârnă la fel de greu ca și cele rele, un loc intermediar, însă specialiștii ne pun în vedere că nu trebuie să se creadă că este vorba de un soi de Purgatoriu, deoarece mai curând infernul lui Mazda ar putea fi comparat cu Purgatoriul creștin, amândouă fiind temporare[5].

ÎN EGIPT: IMAGINARUL INFERNAL

Lunga istorie a Egiptului nu permite, nici ea, reducerea, la câteva idei simple, a credințelor despre judecarea morților și despre lumea cealaltă, credințe care au evoluat de-a lungul veacurilor și care, după cât se pare, nu au fost aceleași în toate mediile sociale. În Egipt,

ideea despre judecarea morților a apărut de timpuriu. Așa cum a scris Jean Yoyotte: „scorneli ale egiptenilor din antichitate, ideea despre Judecată, teama, nădejdea legate de aceasta, aveau să cunoască, încă multă vreme după ei, o mare dezvoltare"[6].

Infernul egiptean era deosebit de impresionant și de rafinat. Era un ținut imens, cu ziduri și porți, cu mlaștini pline de noroi și cu lacuri de foc în jurul unor odăi misterioase. Maspéro a subliniat că mortul egiptean trebuia să urce pe un munte râpos. Geografia imaginară, în viziunea egipteană despre lumea de dincolo, a fost atât de bine pusă la punct încât , pe unele sarcofage, s-au găsit hărți ale acelei lumi de dincolo. Pedepsele erau multe și aspre. La cazne erau supuse atât trupurile cât și sufletele. Caznele acestea erau atât fizice cât și morale, și decurgeau din faptul că zeii se îndepărtau de oameni. Una din senzațiile de bază era cea că ești închis, că te afli în închisoare. Chinurile erau sângeroase, iar probele de foc erau multe și cumplite. Însă, chiar și în versiunile acestea, cum nu se poate mai infernale, Purgatoriul nu se va apropia de anumite tortùri din infernul egiptean, cum ar fi pierderea organelor de simț sau știrbirea unității persoanei. Egiptenii și-au împins foarte departe imaginația topografică în viziunile lor despre infern. „Receptacolele" – case, odăi, firide, alte diverse locuri – alcătuiau, în aceste viziuni, un sistem complex de locuințe[7], însă Purgatoriul, la egiptenii antici, nu a existat. Eric Hornung spune răspicat că, în ciuda bogăției terminologiei egiptene care desemnează oamenii de pe lumea cealaltă, ea se limitează la două categorii riguros opuse: „prea-fericiții" și „osândiții". „În lumea de dincolo", nu există nici „stadii sau faze intermediare nici procese de purificare".

Va trebui să așteptăm o povestire demotică (în limba vulgară), călătoria lui Si-Osir pe lumea cealaltă, scrisă între secolul întâi înainte de era creștină și secolul al doilea după Christos, pentru a întâlni o triplă repartizare a morților: cei împovărați de fapte rele, cei care au

săvârșit fapte bune, cei care au săvârșit tot atâtea fapte bune cât și rele, dar despre un proces de purificare nu se pomenește. Ușoara deosebire între soarta indivizilor anunțată, cum se va vedea, în apocalipsele copte – de pildă, cele ale lui Petru și Pavel – începând cu secolul al doilea al erei creștine, nu are un precedent egiptean[8].

Era totuși nevoie să evocăm acest fundal egiptean deoarece Egiptul dinainte și de după Iisus Christos a fost, mai ales la Alexandria și în mănăstirile creștine, locul unde s-au elaborat numeroase texte evreiești, grecești, copte, care au avut un mare rol în elaborarea reprezentărilor despre lumea de dincolo, mai ales a acelora despre infern. E.A.W. Budge a subliniat caracteristicile acestei moșteniri infernale: „În toate cărțile despre lumea cealaltă, întâlnim puțuri de foc, prăpastii întunecoase, cuțite ucigătoare, cursuri de apă clocotită, mirosuri respingătoare, șerpi aprinși, monștri înspăimântători și făpturi cu capete de animale, ființe sălbatice și ucigași cu tot felul de înfățișări... asemenea celor întâlniți îndeobște în vechea literatură medievală; este aproape sigur că națiunile moderne datorează Egiptului multe dintre concepțiile lor despre infern[9]". Purgatoriul infernalizat, pe care îl vom întâlni adesea în lumea creștină medievală, s-a hrănit, fără îndoială, în parte, din această moștenire egipteană.

COBORÂREA ÎN INFERN ÎN GRECIA ȘI LA ROMA

Nu numai prin tema coborârii în infern Antichitatea greacă și romană a adăugat ceva imaginarului creștin despre lumea cealaltă. Tema aceasta – pe care o vom reîntâlni o dată cu Iisus Christos – este frecventă în Antichitatea greacă: Orfeu, Pollux, Teseu, Heracle au coborât pe tărâmul umbrelor. Una din cele mai celebre din aceste catabase este aceea a lui Ulise, în cartea a XI-a din

Odiseea. Se știe însă că numeroase interpolări s-au adăugat la textul primitiv, care nu comporta nici judecarea morților nici sancțiuni morale nici neliniști punitive. Infernul homeric pare sărac în comparație cu infernurile orientale. Pot fi reținute, din aceste câteva elemente geografice generale care se vor regăsi în geneza Purgatoriului, o insulă (cea locuită de Circe), un munte care coboară în mare, străpuns de peșteri, un episod despre o coborâre în lacul Averna*, într-o atmosferă cu adevărat infernală, evocarea morților, care nu se va întâlni în creștinismul oficial de vreme ce numai Dumnezeu va putea, eventual, să-i înfățișeze pe anumiți morți din Purgatoriu unor anumiți oameni vii[10]. La rândul său, Hesiod face o evocare rapidă a Tartarului (*Theogonia*, 695-700, 726-733).

Contribuția Greciei antice la concepția despre lumea cealaltă în durata lungă pare să se afle, cu precădere, în două construcții intelectuale a căror înrâurire asupra gândirii creștine este greu de aflat.

O FILOSOFIE A REÎNTRUPĂRII: PLATON

Încercarea de a rezuma, din perspectiva unei alte lumi, intermediară, gândirea lui Platon despre soarta sufletelor după moarte este un pariu. Victor Goldschmidt îmi este călăuză[11]. Doctrina platoniciană este dominată de ideea că, în păcat, există o parte de voință, deci de responsabilitate, și o parte de ignoranță, care nu poate fi spălată decât printr-un proces complex. Soarta sufletelor atârnă așadar de propria lor alegere și, totodată, de o judecată a zeilor.

Soarta morților ia, de obicei, forma întrupărilor, alese, mai mult sau mai puțin liber, de către defunct, însă poate fi modificată sau curmată prin intervenția zeilor.

---

* În Italia, la sud de Neapole. Din pricina emanațiilor sulfuroase, în antichitate, era socotit ca o poartă a Infernului (*n.t.*).

Cei răi pot fi supuși unor metamorfoze degradante, trecând în trupul unor oameni de condiție socială proastă, sau în acela al unor animale respingătoare, sau pot fi supuși de către zei chinurilor iadului. Aceste chinuri sunt evocate în cartea a zecea din *Republica* (615 e), unde se văd oameni de foc legându-i în lanțuri, de mâini, de picioare și de gât, pe tirani, trântindu-i la pământ, jupuindu-i de vii și târându-i de-a lungul drumului, evocând astfel un pasaj din Apocalipsa lui Petru (V, 30). Cât despre cei ce au atins idealul platonician, adică filosofia, și au practicat-o „în puritate și dreptate", aceștia ajung la contemplația desăvârșită, cel mai adesea pe „insulele prea-fericiților", deoarece se impune întotdeauna această nevoie de localizare, de spațializare a soartei în lumea de dincolo.

Diferite motive l-au determinat pe Platon să caute căi cu un statut intermediar după moarte. De pildă, ideea că pedeapsa trebuie să fie pe măsura faptei, așa cum o spune, cu hotărâre, în *Republica* (X, 615 a-b). Dar întâlnim și concepția despre un destin deosebit al celor de o virtute mijlocie: aceștia continuă să străbată ciclul reîntrupărilor, între ele, bucurându-se de o răsplată, neprecizată, „în sălașurile cele pure, (...) în înaltul pământului"* (*Phaidon*, 114c, 1-2).

Ca și Vechiul Testament, gândirea platoniciană despre lumea cealaltă este fundamental dualistă. În metempsihoză, sufletele trec fie în suflete mai rele, fie în suflete mai bune. De sentința zeilor nu va scăpa nimeni, și Platon își previne semenul: „Nu-i vei scăpa niciodată, chiar de-ai fi atât de mic încât să te poți ascunde în adâncurile pământului, sau atât de mare încât să poți zbura până la cer" (*Legile*, X, 905a), evocând Psalmul CXXXIX, 8:

> Dacă mă voi sui în cer, Tu ești acolo;
> dacă mă voi culca în locuința morților [sheol], iată-Te și acolo.

---

* Traducere de Petru Creția (*n.t.*).

„Vei plăti zeilor, adaugă Platon, ceea ce datorezi, fie că rămâi aici, fie că te duci în Hades sau că ești dus în vreun loc încă și mai inaccesibil" (*Legile*, X, 905a). În celebrul mit al lui Er, pentru cei ce se întâlnesc pe o pajiște minunată, nu există decât două direcții posibile. Unii vin din cer, iar ceilalți urcă din adâncul pământului, după o călătorie de o mie de ani.

Cu toate acestea, preocupat de ideea proporționalității pedepselor, legată, fără îndoială, de filosofia sa, dar și de sistemul judiciar atenian (în toate religiile în care există o *judecată* a morților, se vede un anumit raport între justiția terestră și justiția divină de pe lumea cealaltă), Platon imaginează pentru sufletele oamenilor un destin schimbător, care poate comporta mai multe situații: „Cei ale căror moravuri nu suferă decât schimbări ușoare nu se mișcă decât orizontal în spațiu; dacă ajung adesea la păcate mari, sunt duși către adâncuri și către locurile așa-zis inferioare care, sub numele de Hades sau alte nume asemănătoare, le bântuie spaimele și coșmarurile... Când sufletul suferă schimbări mai adânci, și întru viciu și întru virtute... dacă s-a amestecat cu virtutea divină într-atât de mult încât s-a îmbibat de divinitate, atunci el suferă o schimbare deosebită, transportat fiind pe un drum sfânt, către un loc nou și mai bun. Dacă lucrurile se petrec dimpotrivă, atunci sediul vieții este dus către locuri contrare..." (*Legile*, 904 c - 905 a).

Credința în metempsihoză este cea care permite, cu precădere, eșalonări ale pedepsei, pedepse intermediare. Tendința aceasta se întâlnește și în orfism, „care, chiar de la origini, pare să fi admis că existențele pământești succesive sunt despărțite prin perioade de ispășire în Hades[12]". Influența orfismului asupra creștinismului a fost subliniată adesea. Întrucât, în iudaismul antic, nu se întâlnește credința într-o stare intermediară între fericirea cerească și chinurile infernului, iar prefigurarea Purgatoriului a apărut în creștinismul grec, s-a susținut că ideea creștină despre un „purgatoriu" unde sufletele, care nu sunt într-atât de vinovate încât să fie osândite la

pedeapsa veșnică, să ajungă să se purifice, ar proveni de la elenismul păgân, în primul rând, de la doctrinele orfice[13]. Dacă influența aceasta a existat cu adevărat, ea a pătruns, după părerea mea, mai întâi în mediile evreiești. În scrierile apocaliptice evreiești și, mai ales, în preajma erei creștine, în învățătura rabinilor, se va întâlni o adevărată schiță a viitorului Purgatoriu creștin. Însă, în Palestina, în Egipt, mediile acestea evreiești, apoi creștine, trăiesc într-un cadru grecesc, unde religiile bazate pe mistere cunosc o mare dezvoltare.

Ca un martor al acestei tendințe este socotit Pindar care, într-un fragment citat de Platon (*Menon*, 81 b), apreciază la opt ani durata de purificare în infern, și care, într-o odă unde este vorba de o religie siciliană, bazată pe mistere, de la începutul secolului al VI-lea *a. Chr.*, învecinată, fără îndoială, cu orfismul, spune:

> *Elle (L'opulence parée de mérites) est l'astre étincelant, la splendeur authentique d'une vie humaine. Ah! surtout si celui qui la possède sait connaître l'avenir! s'il sait que, quand la mort les a frappés ici, les esprits des coupables subissent aussitôt leur peine: sous terre, un juge prononce contre les crimes commis en ce royaume de Zeus des arrêts inexorables*[14].
>
> [Ea (opulența împodobită cu merite) este astrul sclipitor, adevărata strălucire a unei vieți omenești. Da, mai ales dacă cel ce o are poate cunoaște viitorul! dacă știe că, atunci când le-a atins moartea pe pământ, sufletele celor vinovați sunt supuse numaidecât la pedepse; sub pământ, un judecător se arată neînduplecat față de păcatele săvârșite în acest regat al lui Zeus.]

UN PRECURSOR: ENEA ÎN INFERN

Acum trebuie să acordăm o atenție specială coborârii lui Enea în Infern, în *Eneida* lui Vergiliu.

În episodul acesta, există o evocare topografică a lumii celeilalte, care se străduie să fie mai precisă decât cele mai multe din evocările antice ale infernului – cu excepția unora de origine egipteană. Brooks Otis, nu prea de mult, i-a făcut chiar și o schiță de hartă. Există, mai întâi, coborârea printr-un *vestibul*, pe care o vom întâlni adesea, împreună cu gura, în infernul-purgatoriu. Apoi, câmpul morților fără mormânt, apa Stixului, câmpiile plângerii și cele din urmă pajiști înainte de bifurcarea de unde, pe un drum, la stânga, se ajunge la Tartar (Infern), iar la dreapta, după ce se trece zidul lui Dis (Pluton, regele Infernului), se ajunge la Câmpiile Elizee, lăcaș de o tihnă paradiziacă, dincolo de care se află pădurea sfântă, împrejmuită, și, în cele din urmă, apa Uitării, Lethe[15].

Într-un comentariu celebru, Eduard Norden[16] a subliniat nu numai reminiscențele pe care le vom găsi în *Divina Commedie*, cu atât mai firești cu cât Dante, călăuzit de Vergiliu, l-a luat totodată ca model poetic, dar și elementele care se vor regăsi în unele viziuni medievale ce jalonează drumul purgatoriului în formare.

De exemplu, când Enea se află în vestibul:

> Gemete lungi s-auzeau, și plesnetul cruntelor bice,
> Apoi scrâșnire de fier, zuruit de târâte cătușe.
> Pas nu mai face Enea, sorbind spăimântat orice
> zgomot* [17].
> (cântul VI, versurile 557-559)

Acestea se vor regăsi, cu deosebire, în *Visio Wettini* (secolul al IX-lea), *Visio Tnugdali* (mijlocul secolului al XII-lea, când Purgatoriul nu este încă bine precizat), dar și în *Purgatoriul sfântului Patrick* (sfârșitul secolului al XII-lea), când Purgatoriul s-a născut, și bineînțeles, la Dante, unde ecoul lui Vergiliu se găsește în *Infernul* (III,

---

* Traducere de D. Murărașu (n.t.).

22-30), în vreme ce în *Purgatoriul*, dacă mai sunt suspine:

> Ah, aste porți cât sunt de felurite
> de cele din Infern, aici cântări
> te-ntâmpină, și-n Iad urlări cumplite* [18].

Tot astfel, Enea, după ce coboară în Infern, arată, de acolo de jos, câmpiile strălucitoare de lumină de deasupra lui[19]. Gest tipic al privirii și al semnului aruncate din adâncuri către lumina de sus. Se regăsește în apocalipse (Apocalipsa lui Ioan, XXI, 10, Apocalipsa [apocrifă] a lui *Petru*, V, 4, sqq.), în viziunile medievale despre prepurgatoriu (*Visio Fursei*, *Visio Wettini*, *Visio Tnugdali*) și mai ales în episodul evanghelic despre Lazăr și bogătașul nemilostiv unde, acesta din urmă, „Pe când era în Locuința morților, în chinuri, și-a ridicat ochii în sus, a văzut de departe pe Avraam, și pe Lazăr în sânul lui" (*Luca* XVI, 23), text ce va avea un rol important în preistoria creștină a Purgatoriului.

Eduard Norden remarcă de asemenea, pe bună dreptate, că dacă notațiile despre timp sunt uneori capricioase în acest episod vergilian, așa cum sunt și la Dante, la ambii poeți există ideea despre un timp fixat pentru călătoriile pe lumea cealaltă, ceva de ordinul unei zile (douăzeci și patru de ore) sau, mai ales, al unei nopți. În *Eneida*, întoarcerea din adâncuri trebuie isprăvită înainte de miezul nopții, ceas al adevăratelor umbre (versul 893 sqq), în *Divina Commedie*, călătoria trebuie să dureze douăzeci și patru de ore (*Infernul*, XXXIV, 68 sqq.). În Apocalipse și în viziunile medievale, călătoria pe lumea cealaltă trebuie, de cele mai multe ori, să se sfârșească înainte de ivirea zorilor, înainte de primul cântat al cocoșilor. Așa se petrec lucrurile în Purgatoriul sfântului Patrick, unde această exigență de timp face parte din sistemul ordaliei.

---

* Traducere de G. Coșbuc (n.t).

Pentru viitorul creștin și medieval, pasajul esențial din cântul VI al Eneidei este următorul:

„Teamă-i atunci, și dorință, plăcere, durere, lumina
N-o mai pricep, scufundați într-o oarbă-nchisoare și-n
beznă.
Ba chiar când trupul, în clipa din urmă lăsatu-și-a viața,
Nu-n întregime lor răul și boalele trupului toate
Ies din sărmanele suflete: multe, crescute cu-acestea,
Au încă-adânci rădăcini, de te miri cât de tare li-i unna.
Trec deci prin chinul pedepsei, plătesc așadară osânda
Vechilor rele: atârnă o parte din ele-n bătaia
Goalelor vânturi; iar parte își spală-un păcat ce le-ntină
Numa-n genune întinsă și-n para-nțelitelor focuri."*
(versurile 733-743)[20]

Avem aici un întreg ansamblu de teme care vor avea un rol în formarea Purgatoriului; amestecul de durere și de bucurie, teama ascunsă de lumina cerului, contextul carceral, expunerea la cazne, ispășire amestecată cu purificare, purificarea prin foc.

Iată, în schimb, o secvență afirmată istoric: de la Babilon la iudeo-creștinism.

GHILGAMEȘ ÎN INFERN

La babilonieni, peisajul lumii celeilalte este mai neliniștitor, mai obsedant. Apare în niște uluitoare povestiri de călătorie prin infern. Coborârea în infern a lui Ur-Nammu, prinț al ținutului Ur, este cel mai vechi text de genul acesta în domeniul orientului apropriat european (secolul al VIII-lea *a. Chr.*). Anterioară nu este decât o povestire egipteană. Eroul este judecat de regele infernului, Nergal, se face aluzie la un foc, există un fluviu

* Traducere de D. Murărașu (*n.t.*).

lângă un munte, iar lumea cealaltă este învăluită de „întuneric"[21].

Dar mai ales în celebra epopee a lui Ghilgameș se află o dublă evocare a infernului. Cea mai puțin precisă este aceea care-l privește pe însuși Ghilgameș. Întrucât eroul nu a dobândit nemurirea, zeii îi acordă un loc de seamă în Infern, favoare ce nu pare să rezulte din meritele lui; ea este pe măsura rangului ce-l poartă și nu ține decât de o hotărâre arbitrară a zeilor[22]. În schimb, Enkidu, prietenul lui Ghilghameș, înainte de a muri, vizitează Infernul pe care-l descrie mai amănunțit. Este împărăția țărânei și a beznei, „tărâmul cel mare", „tărâmul cel fără de întoarcere", „tărâmul de unde nimeni nu se mai întoarce", un ținut unde cobori și de unde „urcă", atunci când sunt pomeniți, anumiți morți. Un ținut unde ajungi dacă ești prins în *mrejile* zeilor, o închisoare. Poate că cel mai neliniștitor fapt este acela că viii și morții „normali" sunt chinuiți de morții „acriți". Aceștia, numiți *ekimmu*, a căror umbră nu a primit nici mormânt nici îngrijire din partea celor vii (regăsim acel apel la bunăvoința celor vii, care va avea un rol atât de mare în sistemul Purgatoriului), revin, ca strigoi, pentru a-i hărțui pe cei ce viețuiesc pe pământ, sau îi chinuiesc pe ceilalți morți în infern.

O LUME DE DINCOLO NEUTRĂ ȘI ÎNTUNECOASĂ: „SHEOL"-ul EVREIESC

A fost subliniată înrudirea între unele din aceste credințe și anumite credințe evreiești atestate de Vechiul Testament, fapt cu nimic surprinzător, dacă ne gândim la legăturile ce au existat între babilonieni și evrei, mai ales în timpul Exilului lor[23].

Arallu, infernul asirian, se apropie de *sheol*-ul ebraic, de *Hades*-ul grec, chiar dacă ultimele două par ceva mai palide. Înrudirea este vizibilă mai ales între primele

dovină. De exemplu, *coborârea* în *sheol* și *ieșirea* de acolo. Iacob, crezându-l pe Iosif mort, declară: „plângând mă voi coborî la fiul meu în locuința morților" (*Facerea* XXXVII, 35)* . Ana, mama lui Samuel, în cântarea ei, proclamă: „Domnul omoară și învie, El pogoară în locuința morților și el scoate de acolo" (*I Samuel* II, 6). În sfârșit, când Saul îi cere vrăjitoarei din En-Dor, una din acelea care cheamă morții, să-l cheme pe Samuel din rândul celor morți, ea îi spune: „Văd o ființă dumnezeiască sculându-se din pământ" și „este un bătrân care se scoală" (*I Samuel* XXVIII, 13-14). Imaginea *capcanei* se regăsește în Psalmul XVIII („mă înfășuraseră legăturile mormântului, și mă prinseseră lațurile morții [sheol]", XVIII, 5) și CXVI („Mă înfășuraseră legăturile morții", CXVI, 3)[24]. Tot astfel, imaginea puțului: „Doamne, tu mi-ai ridicat sufletul din locuința morților [sheol]. Tu m-ai adus la viață din mijlocul celor ce se pogoară în groapă [puț]" (*Psalmul* XXX, 3), „m-ai aruncat în groapa [puțul] cea mai de jos, în întuneric, în adâncuri" (*Psalmul* LXXXVIII, 6). În Psalmul XL (2), imaginea prăpastiei este asociată cu cea a mocirlei: „M-a scos din groapa pieirii, din fundul mocirlei". Nicholas J. Tromp este de părere că termenul *bôr* a avut, rând pe rând, sensul de *groapă* cu apă, apoi de *închisoare*, în sfârșit, de *mormânt*, și, în același timp, *puț din lumea subterană*, evoluție semantică foarte sugestivă. *Fundul gropii*, evocat de Psalmul LV (23), a fost apropiat de puț, intrarea în lumea cealaltă în basmul lui Grimm: *Frau Hölle*, (Doamna Hölle, *Hölle* însemnând *infern* în limba germană). Țărâna, asociată în general cu viermii, apare și ea în Vechiul Testament. „Se va pogorî cu mine la porțile locuinței morților, când vom merge împreună să ne odihnim în țărână" (*Iov* XVII, 16), sau „și amândoi adorm în țărână, amândoi sunt mâncați de viermi" (*Iov* XXI, 26).

---

* Pasajele din Biblie sunt citate după versiunea apărută la Londra, The British and Foreign Bible Society, 1968, cu toate particularitățile lingvistice, inclusiv cele ortografice, ale acestei versiuni (n.t).

Menţiunea despre cealaltă lume, ca infern, *sheol*, cuvânt specific ebraic, este frecventă în Vechiul Testament[25]. Unele dintre trăsăturile lui sunt într-adevăr cele ale unui infern şi nu le vom întâlni în Purgatoriul creştin, de exemplu asimilarea cu un monstru ce mistuie totul, care vine, poate, de la egipteni[26], şi imaginea despre lumea cealaltă ca oraş, întâlnită mai înainte în documentele ugaritice şi care anunţă acea „città dolente" a lui Dante (*Infernul*, III, 1). Altele sunt foarte caracteristice pentru gândirea ebraică, de pildă, legătura strânsă între ideea de *sheol* şi simbolica haosului, înfăţişat, pe de o parte, de ocean, pe de alta, de deşert. Poate că ar trebui totuşi să examinăm mai atent eventualele legături, în creştinismul medieval, dintre Purgatoriu şi anumiţi sfinţi sau schimnici dintre cei ce rătăcesc pe mări sau trăiesc în singurătatea pădurilor/pustiurilor.

De la *sheol*, Purgatoriul – ca şi Infernul – va moşteni noţiunea de întuneric (din care sufletele aflate în Purgatoriu se vor ridica la lumină), întuneric ce invadează întreaga lume subterană a morţilor. Tema aceasta este deosebit de obsedantă în cartea lui Iov:

„Înainte de a mă duce, ca să nu mă mai întorc,
În ţara întunericului şi a umbrei morţii,
În ţara negurii adânci,
unde domneşte umbra morţii şi neorânduiala,
şi unde lumina este ca întunericul!"
(*Iov* X, 21-22).[27]

Din peisajul *sheol*-ului trebuie să reţinem două elemente importante care vor fi întâlnite, la creştini, atât în Purgatoriu cât şi în Infern: *muntele* şi *fluviul*. Unele interpretări ale Psalmului XLII, 7, vorbesc despre „muntele chinurilor", cartea lui Iov evocă, în două rânduri, fluviul ce trebuie trecut pentru a intra în *sheol*:

„ca să-i păzească sufletul de groapă
şi viaţa de loviturile săbiei".
(*Iov* XXXIII, 18).

„Dacă nu ascultă, pier uciși de sabie*,
mor în orbirea lor"

(*Iov* XXXVI, 12).

Tromp susține în mod convingător, împotriva altor exegeți ai Vechiului Testament, că termenii ce descriu *sheol*-ul se aplică într-adevăr unui anumit loc și că nu sunt metaforici; crede însă că există o evoluție către o folosire „literară", „etică" a *sheol*-ului, și că *Hades*-ul din Noul Testament, folosit ulterior, s-a dezvoltat în acest sens.

În orice caz, *sheol*-ul din Vechiul Testament apare, cu precădere, într-un sistem dualist care opune, hotărât, Cerul și Infernul. De pildă, autorul Psalmului CXXXIX, 8, îi spune lui Dumnezeu:

„Dacă mă voi sui în cer, Tu ești acolo:
dacă mă voi culca în locuința morților,
iată-Te și acolo".

Iar, în Isaia (XLIV, 24), Dumnezeu vorbește astfel:

„Eu, Domnul, am făcut toate aceste lucruri,
Eu singur am desfășurat cerurile,
Eu am întins pământul.
Cine era cu Mine?"

Pământul înseamnă, într-adevăr, lumea celor vii și a celor morți, laolaltă; ba chiar mai curând lăcașul subteran decât cel de la suprafață.

Foarte rar este evocat un sistem tripartit (ca acela care, pentru lumea cealaltă, la Dante de exemplu, va pune împreună Infernul subteran, Purgatoriul teres-

* Versiunea aceasta este, evident, neconcludentă pentru demonstrația urmărită de Le Goff. O altă versiune a Bibliei (Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române - București, 1988) dă traducerea: "...trec prin străfundurile morții..." (*n.t.*).

trii, Paradisul ceresc). Cu toate acestea, Ieremia (X, 11-12), amintind Evreilor din Exil puterea lui Dumnezeu, spune:

> „Dumnezeii cari n'au făcut nici cerurile, nici pământul, vor pieri de pe pământ și de supt ceruri.
> Dar El a făcut pământul prin puterea Lui, a întemeiat lumea prin înțelepciunea Lui, a întins cerurile prin priceperea Lui"

Profetul distinge așadar cerul, lumea de sub cer și pământul (sub lume), cum o va spune și sfântul Pavel (*Filipeni* II, 10):

> „pentruca, în Numele lui Iisus, să se plece orice genunchi al celor din ceruri, de pe pământ și de supt pământ"

Sheol-ul, chiar dacă este de temut, nu apare totuși ca un loc de tortură. Cu toate acestea, se întâlnesc aici trei tipuri speciale de pedepse: patul cu viermi, care nu se găsește la creștini, nici în Infern, nici în Purgatoriu – în afară de cazul că vrem să vedem în acești viermi strămoșii șerpilor din infern, ceea ce, după părerea mea, nu este cazul –, setea și focul. Voi reveni asupra focului, pe care l-am evocat și mai înainte. Setea, despre care vorbește, de exemplu, Ieremia (XVII, 13):

> „Ceice se abat dela Mine vor fi scriși pe pământ, căci părăsesc pe Domnul, izvorul de apă vie..."

se regăsește cel puțin în două texte creștine, importante pentru preistoria Purgatoriului. Mai întâi, întâmplarea cu Lazăr și bogătașul nemilostiv care, din fundul Iadului (Hades), îi cere lui Lazăr să vină să-și moaie vârful degetului în apă ca să-i răcorească limba (*Luca*, XVI, 24). Dar, mai ales, cea dintâi viziune despre ceea ce am putea

numai un loc purgatoriu, cea a sfintei Perpetua, în *La Passion de Perpétue* (începutul secolului al III-lea), unde setea va fi un element al viziunii.

S-a notat faptul că, deși *sheol*-ul este adesea evocat în Vechiul Testament, amănunte cu adevărat precise nu prea sunt date despre el. Lucrul se explică prin aceea că Yehova este dumnezeul celor vii, cum se spune în Ecleziast (IX, 4):

> „Oricine trăiește tot mai trage nădejde;
> căci un câine viu face mai mult decât un leu mort"

Iisus o va spune și el, la rândul său, într-un mod de neuitat:

> „Cât privește învierea morților, oare n'ați citit ce vi s'a spus de Dumnezeu când zice:
> «Eu sunt Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov?» Dumnezeu nu este un Dumnezeu al celor morți, ci al celor vii."
>
> (*Matei* XXII, 31-32).

Yehova, a cărui nemărginită putere asupra *sheol*-ului este afirmată în multe rânduri de Vechiul Testament, nu arată niciodată că ar avea intenția să scoată vreun mort de acolo mai devreme decât se cade, să-l ierte după ce a coborât în *sheol*, să-i scurteze șederea în locuința morților.

În afară de un imaginar al Infernului, valabil și pentru Purgatoriu, în Vechiul Testament nu se află deci mare lucru (dacă lăsăm deoparte un pasaj foarte special din cea de-a doua carte a Macabeilor, despre care va fi vorba mai încolo) ce ar putea fi socotit că anunță Purgatoriul creștin.

Doar sub două aspecte Vechiul Testament lasă să se presupună că ar putea fi niște deosebiri de loc, în *sheol*, și că morții ar putea fi scoși de acolo de către Dumnezeu.

Mai întâi, Vechiul Testament distinge, în *sheol*, părțile

lui cele mai adânci, rezervate unor morți nevrednici de vreun fel de cinste: popoarele necircumcise, victimele unor asasinate, morții prin execuție și morții fără mormânt, însă este vorba de morți *impuri*, mai curând decât de morți *vinovați*.

Există însă anumite texte, din Psalmi cu deosebire, care evocă posibilitatea de scăpare:

„Întoarce-Te, Doamne, izbăvește-mi sufletul!
Mântuiește-mă, pentru îndurarea Ta!
Căci cel ce moare nu-și mai aduce aminte de Tine;
și cine Te va lăuda în locuința morților?"

(*Psalmul* VI, 4-5)

„Sunt duși ca o turmă în locuința morților,
îi paște moartea,
și în curând oamenii fără prihană îi calcă în picioare:
li se duce frumusețea, și locuința morților le este locașul.
Dar mie dumnezeu îmi va scăpa sufletul din locuința
morților, căci mă va lua supt ocrotirea Lui."

(*Psalmul* XLIX, 14-15)

„Căci nu vei lăsa sufletul meu în locuința morților,
nu vei îngădui ca prea iubitul Tău să vadă putrezirea.
Îmi vei arăta cărarea vieții;
Înaintea Feței Tale sunt bucurii nespuse,
și desfătări veșnice în dreapta Ta."

(*Psalmul* XVI, 10-11).

VIZIUNILE APOCALIPTICE IUDEO-CREȘTINE

Între secolul al doilea dinaintea erei creștine și secolul al treilea după (și chiar și până mai târziu, deoarece unele texte ebraice, siriene, copte, etiopiene, arabe, nu au văzut lumina zilei decât mult timp după aceea), o

serie de texte elaborate în Orientul-Mijlociu, mai ales în Palestina și în Egipt, au îmbogățit, în mod hotărâtor, concepțiile și reprezentările despre lumea cealaltă. Cele mai multe dintre aceste texte nu au fost acceptate de diferitele Biserici oficiale printre documentele autentice referitoare la doctrină și credință. Ele fac parte din acel corpus de texte, pe care Biserica creștină catolică le numește apocrife (protestanții vor numi *pseudepigrafe* textele vetero-testamentare necanonice). Caracterul acesta apocrif nu le-a fost de altfel impus unora dintre ele decât târziu, de către conciliul condus de sfântul Augustin, în 391, și chiar și de către conciliul de la Trento, în secolul al XVI-lea, din perspectiva catolicismului. Multe au putut deci avea, în Evul Mediu, o influență oarecare, întrucât, nefiind încă socotite apocrife, folosirea lor nu ducea la o dezaprobare din partea Bisericii; ele au putut influența, de asemenea, deoarece, fiind ținute la distanță de textele „canonice", circulau, mai mult sau mai puțin clandestin, pe diferite canale. Un caz neobișnuit a fost acela al Apocalipsei atribuită apostolului Ioan, care, după discuții foarte complexe, a fost acceptată în Biblia creștină catolică canonică, deși nu se deosebește în mod substanțial de celelalte texte de același gen.

Din literatura apocrifă iudeo-creștină mă interesează acele texte care, prin versiuni latine, sau prin influența lor asupra creștinismului catolic, au acționat asupra reprezentărilor lumii de dincolo în lumea creștină catolică din Evul Mediu. Un rol mai mare decât cel al evangheliilor apocrife a fost jucat, în geneza Purgatoriului, de povestirile despre viziuni sau despre călătorii imaginare în lumea de dincolo, povestiri intitulate sau nu *apocalipsă* – adică revelație. Nu voi căuta aici să arăt în ce context istoric, în general, și social, în special, au fost elaborate și au circulat aceste povestiri. Nu voi face o analiză sociologică și istorică propriu-zisă decât pentru epocile când se naște și se răspândește concepția precisă despre purgatoriu, adică secolele XII-XIII. Pentru

perioada anterioară, mă mulțumesc să reperez ideile și imaginile moștenite. Există, în această literatură apocaliptică, un element care a jucat un rol important: credința într-o coborâre a lui Iisus în Infern. Ea a aruncat un fel de strălucire asupra întregului corpus apocaliptic. Voi vorbi despre aceasta când voi prezenta dosarul neo-testamentar și creștin. Fapt vrednic de reținut este că, cele mai multe din aceste apocalipse povestesc mai curând o călătorie în cer decât o coborâre în Infern, trăsătură caracteristică pentru atmosfera de așteptare și de speranță din veacurile din preajma apariției creștinismului.

Dintre apocalipsele evreiești, voi reține cartea lui Enoch și Cartea a patra a lui Ezra; dintre cele creștine, Apocalipsa lui Petru, Apocalipsa lui Ezra și, cu deosebire, Apocalipsa lui Pavel.

Din Cartea lui Enoch, nu a rămas decât un fragment foarte scurt, în versiune latină prescurtată, păstrat într-un singur manuscris din secolul al VIII-lea. Versiunea cea mai completă pe care o avem astăzi este o versiune etiopiană făcută după un text în greceşte[28]. Originalul a fost scris într-o limbă semitică, ebraica probabil; a fost scris între secolele II și I *a. Chr.* și a suferit influența egipteană. Este un text compozit a cărui cea mai veche parte datează, fără îndoială, din epoca apariției literaturii apocaliptice, ceva mai devreme de anul 170 înainte de Iisus Christos. Avem deci de a face cu una din cele mai vechi mărturii ale acestei literaturi.

Cele referitoare la lumea cealaltă se află mai ales în partea întâi, cartea Adormirii lui Enoch. Enoch, călăuzit de îngeri, este dus „într-un loc (o casă) al cărui locuitori sunt ca un foc arzând", apoi în lăcașul furtunilor, al tunetului și al apelor dătătoare de viață. „Și am ajuns până la un fluviu de foc; focul lui curge ca apa și se varsă în marea cea mare... și am intrat într-o beznă deasă... am văzut munții întunecimilor iernii... și gura unde se deschide prăpastia (cap. XVII). După aceea, ajunge la puțul ce duce în infern: „Am văzut apoi o

hrubă adâncă, aproape de coloanele de foc ale cerului, și, între acestea, am văzut coloane de foc ce coborau și a căror înălțime și adâncime erau nemăsurat de mari" (cap. XVIII). Enoch îl întreabă atunci pe îngerul Rafael, care îl însoțește, unde se află locuința sufletelor morților înainte de judecată. Este vorba de capitolul XXII unde apare ideea despre locurile de pe lumea cealaltă și despre categoriile de morți care așteaptă. Spre deosebire de babilonieni și evrei, care plasau locurile numite de ei *arallû* și *sheol* în lumea subterană, dar, așa cum făceau mai totdeauna egiptenii, autorul cărții pare să situeze această lume a așteptării într-un colț depărtat de pe suprafața pământului. „De acolo, m-am dus într-un alt loc și [îngerul] mi-a arătat, la asfințit, un munte mare și înalt, cu stâncile lui tari. Se vedeau acolo patru hrube foarte adânci, foarte largi și foarte netede, trei întunecate și una luminoasă, iar la mijloc se afla un izvor cu apă..." Rafael îi explică lui Enoch: „Hrubele acestea sunt (făcute) ca să-i adune laolaltă pe copiii sufletelor celor morți... ca să stea acolo până în ziua judecății și până vor ajunge la sorocul ce le-a fost fixat; iar timpul acesta lung (va duce) până la judecata cea mare (când ei vor fi judecați)". Enoch se uită într-acolo: „Am văzut duhurile copiilor oamenilor ce muriseră, glasul lor jeluitor ajungea până la ceruri."

În cele patru hrube sunt închise patru categorii de morți, grupați după inocența sau culpabilitatea sufletelor lor și după suferințele pe care le-au îndurat sau nu pe pământ. În cea dintâi, sunt primiți martirii cei adevărați, este hruba cea luminată, cea din apropierea izvorului cu apă limpede. În cea de a doua, intră ceilalți drepți, care stau în umbră, dar care, la judecata din urmă, vor primi răsplata veșnică. În cea de a treia, se află păcătoșii care nu au fost supuși nici unei pedepse și nu au trecut prin nici o încercare pe pământ, și care, la judecata din urmă, vor fi osândiți la ispășire veșnică. Mai este, în sfârșit, o a patra categorie: cea a păcătoșilor persecutați pe lumea aceasta și, cu deosebire, cei care au fost trimiși

la moarte de alți păcătoși. Aceștia vor fi mai puțin aspru pedepsiți.

Continuându-și călătoria, Enoch ajunge din nou în infern, însă acesta are un alt aspect: „Am spus atunci: 'De ce oare ținutul acesta este binecuvântat, de ce este acoperit cu arbori, în vreme ce trecătoarea aceea din mijlocul (munților) este blestemată?" Uriel, cel care îi este călăuză lui Enoch de data aceasta, îi răspunde: 'Valea cea blestemată este (destinată) celor osândiți pe vecie" (cap. XXVII).

În cartea lui Enoch, întâlnim așadar reprezentarea infernului ca o groapă sau ca o vale îngustă, ca un munte de pe pământ, sălaș între cele două locuri de așteptare a judecății, ideea despre o stare intermediară între moarte și judecată, a unei gradații a pedepselor, care însă nu depind decât în parte de meritele oamenilor.

Întrucât lucrarea a fost alcătuită din fragmente ce provin din epoci diferite, se întâlnesc unele contradicții privitoare cu deosebire la lumea de dincolo. În capitolul XXII, partea întâi, sufletele martirilor adevărați cer răzbunare, în vreme ce, în partea a cincea, toate sufletele parcă sunt cufundate într-un somn lung, vegheate de îngeri, în așteptarea judecății din urmă. În partea a doua (Cartea Parabolelor), Enoch are o viziune cu totul diferită despre locul de așteptare: vede paturile pe care se odihnesc cei drepți în marginea cerurilor, sau, după cât se pare, chiar în cer, printre îngeri, alături de Mesia (cap. XXXV). Imaginea aceasta a așteptării, care îi reprezintă pe cei drepți întinși pe pat, se va reîntâlni în unele prefigurări ale Purgatoriului medieval, de pildă atunci când va fi vorba despre Arthur în Etna. În sfârșit, în capitolul XXXIX, se văd sufletele morților intervenind pe lângă zei în favoarea celor vii: „Cer, mijlocesc și se roagă pentru copiii oamenilor." Ideea aceasta despre reversibilitatea meritelor pe lumea cealaltă nu se va impune decât în timp foarte lung în Evul Mediu. Abia la sfârșitul acestei epoci sufletele din Purgatoriu își vor vedea recunoscut acest privilegiu.

A patra Carte a lui Ezra este alcătuită tot din mai multe bucăți puse laolaltă, probabil de către un evreu zelot, pe la 120 *p. Chr.*, adică pe la sfârșitul perioadei apocalipticei evreiești. Există versiuni ale acestui text în siriacă, arabă și armeană. Versiunea grecească originală s-a pierdut. Mai multe manuscrise, dintre care cele mai vechi datează din secolul al IX-lea, păstrează o versiune latină, cea evocată aici de mine[29].

Ezra îl întreabă pe Dumnezeu: „Dacă mă bucur de îndurarea ta, spune-i slugii tale dacă, după moarte sau acum când ne dăm sufletul, spune dacă vom sta odihnindu-ne până ce vor veni timpurile când tu vei face trupul să reînvie, sau dacă apoi (după moarte) vom fi pedepsiți[30]." I se răspunde că cei „care au nesocotit calea Prea-Înaltului Părinte, cei ce i-au nesocotit legea și cei care i-au urât pe cei ce se tem de Dumnezeu nu vor intra în sălașurile lui, ci vor rătăci, iar la urmă vor fi pedepsiți, suferinzi și triști în șapte felurite (chipuri)"[31]. Al cincilea din aceste „chipuri" va consta „în vederea celorlalți (morți) care vor fi păstrați de îngeri în niște locuințe unde va domni o mare tăcere"[32]. Este ideea pe care am întâlnit-o în cea de-a cincea parte a Cărții lui Enoch.

Există, în schimb, șapte „ordine" (*ordines*) făgăduite locuințelor mântuirii, ale sănătății și ale siguranței[33]. După ce au fost despărțite de trup, sufletele acestea „vor avea, timp de șapte zile, libertatea de a vedea realitatea ce le-a fost prezisă, după care vor fi adunate în locuințele lor"[34]. Așadar, aici nu sunt decât două grupuri în timpul așteptării, grupul celor ce sunt pedepsiți și grupul celor ce sunt lăsați în pace.

Interesantă, aici, este evocarea acelor locuințe de pe lumea cealaltă numite *habitationes* sau *habitacula*. Concepție spațială, subliniată și mai mult și lărgită de următorul pasaj: „ordinul" celor care au respectat căile Prea-Înaltului Părinte se va odihni în șapte „ordine" *(ordines)* diferite. Potrivit celui de-al cincilea, [sufletele] „vor exulta văzând că au scăpat de (trupul) pieritor și că vor avea moștenirea ce va să vină, precum și că vor vedea

lumea cea *strâmtă* și plină de suferințe din care ei au scăpat; [se vor bucura când] vor începe să primească universul *plin de spațiu*, prea-fericiții și nemuritorii"[35].

Iată cum se exprimă sentimentul de eliberare spațială, grija pentru spațiu când este vorba de lumea cealaltă, grijă ce mi se pare fundamentală în nașterea Purgatoriului. Purgatoriul va fi o locuință sau un ansamblu de locuințe, un loc unde sufletele sunt închise, dar, de la Infern la Purgatoriu, de la Purgatoriu la Paradis, teritoriul se mărește, spațiul se dilată. Dante va exprima minunat acest lucru.

Cartea a patra a lui Ezra a reținut atenția autorilor creștini antici. Cel dintâi citat sigur se găsește la Clement din Alexandria (*Stromata*, III, 16), unul din „părinții" Purgatoriului, însă pasajul citat de mine mai înainte a fost comentat, în secolul al IV-lea, de sfântul Ambrozie.

În tratatul său *De bono mortis* (*Despre binele găsit în moarte*), Ambrozie vrea să dovedească nemurirea sufletului și să combată luxul funerar întâlnit la romani. „Sufletul nostru, spune el, nu este închis o dată cu trupul în mormânt... Degeaba construiesc oamenii morminte somptuoase de parcă acestea ar fi receptacole (*receptacula*) pentru suflet nu doar pentru trup." Și adaugă: „Sufletele au locuințe acolo sus[36]". Cu acest prilej, citează pe îndelete a patra Carte a lui Ezra și acele *habitacula* care sunt, spune el, același lucru ca și *locuințele* (*habitationes*) despre care a vorbit Iisus când a spus „În casa Tatălui Meu sunt multe locașuri" (*mansiones*) (*Ioan* XIV, 2). Își cere iertare că îl citează pe Ezra, pe care îl pune în rândul filosofilor păgâni, dar se gândește că faptul îi va impresiona poate pe păgâni. După ce a vorbit îndelung despre *locuințele sufletelor*, citându-l tot pe Ezra, reia și clasificarea celor șapte „ordine" de suflete ale celor drepți. Amestecând, de fapt, „chipurile" și „ordinele", face aluzie la locuințele unde domnește o mare liniște (*in habitaculis suis cum magna tranquilitate*). Menționează că Ezra a arătat că sufletele

celor drepți încep să intre în spațiu, în fericire și în nemurire[37]. Ambrozie încheie acest lung comentariu al pasajului din Cartea a patra a lui Ezra felicitându-se că acesta a sfârșit evocând sufletele dreptilor care, după șapte zile, vor merge în locuințele lor, căci este mai bine să stăruie asupra fericirii celor drepți decât asupra nefericirii păcătoșilor.

Între apocalipsele creștine și cele evreiești există continuitate și totodată ruptură. Continuitate, întrucât se află în același context și, în primele două secole ale erei creștine, adesea, este mai exact să se vorbească despre iudeo-creștinism decât despre două religii separate. Însă, totodată, ele rup cu apocalipsele evreiești deoarece prezența sau absența lui Iisus, atitudinile opuse despre Mesia, diferențierea crescândă a mediilor și a doctrinelor accentuează progresiv aceste deosebiri[38]. Am ales Apocalipsa lui Petru, cea mai veche, fără îndoială, și care, în veacurile de început, a cunoscut cel mai mare succes, Apocalipsa lui Ezra, deoarece avem câteva versiuni medievale foarte interesante, Apocalipsa lui Pavel, în sfârșit, deoarece a avut cea mai mare înrâurire în Evul Mediu și este referința cea mai de seamă despre Purgatoriul sfântului Patrick, text hotărâtor, la sfârșitul secolului al XII-lea, pentru nașterea Purgatoriului, și pentru Dante.

Apocalipsa lui Petru a fost alcătuită, fără îndoială, la sfârșitul secolului I-îi sau la începutul secolului al II-lea, în comunitatea creștină a lui Alexandru, de către un evreu convertit, influențat atât de apocalipsele evreiești cât și de escatologia populară greacă[39]. Ea figurează, în secolul al II-lea, în catalogul lucrărilor canonice adoptate de Biserica de la Roma, însă a fost exclusă din canonul fixat de conciliul de la Cartagina, din 397. Stăruie cu deosebire asupra pedepselor din Infern, descrise cu multă vigoare, datorită unor imagini provenite, în cea mai mare parte, prin mijlocirea iudaismului și a elenismului, din mazdeismul iranian. Literatura medievală despre lumea de dincolo va reține de aici clasificarea pedepselor

infernale potrivit categoriilor de păcate și de păcătoși. Întrucât cămătarii vor fi printre cei dintâi ce vor beneficia, în secolul al XIII-lea, de Purgatoriu, mă voi mărgini cu exemplul lor în Apocalipsa lui Petru: aici, evreii sunt scufundați într-un lac de puroi și de sânge clocotind.

Temele sunt cele ale evocării tradiționale a infernelor, bezna (cap. XXI): „Am văzut un alt loc, foarte întunecos: era locul de pedeapsă"; omniprezența focului: cap. XII: „Unii erau spânzurați de limbă, clevetitorii, iar dedesubtul lor era un foc, care ardea cu flăcări mari chinuindu-i"; cap. XXVII: „Alții, bărbați și femei, stăteau în picioare, în mijlocul flăcărilor până la brâu"; cap. XXIX: „Și, în fața lor, se aflau niște bărbați și niște femei care își mușcau limba și aveau un foc cu flacără mare în gură. Aceștia erau martorii mincinoși..."

Apocalipsa lui Petru este întemeiată pe o viziune dualistă și se complace în aspectul infernal. Viziunea aceasta se întâlnește în textele vechi creștine pe care le-a influențat, de pildă *De laude martyrii* (*Lauda martirului*), atribuit sfântului Ciprian, scris probabil de Novatian. „Locul acela cumplit numit gheenă răsună de un geamăt puternic, în mijlocul flăcărilor, într-un întuneric înfricoșător alcătuit de fumul gros ce iese din drumurile de foc, incendii mereu altele și altele, o ghiulea compactă de foc formează un dop și se desface în felurite feluri de vijelii... Cei care nu au ascultat de glasul Domnului și au nesocotit porunca acestuia sunt pedepsiți pe măsura păcatelor săvârșite; și, după merite, dă mântuirea sau judecă păcatul... Cei care l-au căutat întruna pe Dumnezeu și au ajuns să-l cunoască primesc locul lui Christos, unde sălășluiește îndurarea, unde pământul roditor este acoperit de iarbă, de pășuni verzi smălțate cu flori[40]..." Din acest dualism și din aceste culori întunecate se ridică totuși o chemare la dreptate. Îngerii din *Apocalipsa lui Petru* proclamă:

„Dreaptă este dreptatea lui Dumnezeu
Bună este dreptatea lui."

Dimpotrivă, Apocalipsa lui Ezra, text foarte mult citit și invocat în Evul Mediu, nu comportă nici o prefigurare a Purgatoriului, dar dă câteva elemente despre acesta. Găsim aici focul, puntea. Se ajunge acolo pe niște trepte. Dar, mai ales, sunt întâlniți mai marii de pe lumea aceasta, așa cum îi vom întâlni și în Purgatoriu în textele de polemică politică de care își va aminti Dante.

Apocalipsa lui Ezra se prezintă în trei versiuni: Apocalipsa lui Ezra propriu-zisă; Apocalipsa lui Sedrah și Viziunea Prea-fericitului Ezra. Aceasta din urmă este cea mai veche, este o versiune latină a unui original ebraic, și a fost păstrată în două manuscrise, unul din secolul X-XI, celălalt din secolul al XII-lea[41].

Ezra, călăuzit de șapte îngeri ai Infernului, coboară în Infern pe șaptezeci de trepte. Vede niște porți de foc în fața cărora sunt așezați doi lei care aruncă flăcări puternice pe gură, pe nări și pe ochi. Vede trecând niște bărbați voinici care străbat flăcările fără ca acestea să-i atingă. Îngerii îi explică lui Ezra că aceștia sunt drepții a căror faimă s-a înălțat până la cer. Alții se apropie încercând să intre pe porți, însă câinii îi sfâșie și focul îi mistuie. Ezra îi cere lui Dumnezeu să-i ierte pe păcătoși, însă, nu este ascultat. Află de la îngeri că acești nefericiți s-au lepădat de Dumnezeu și că au păcătuit cu femeile lor duminica înainte de slujba din biserică. Mai coboară câteva trepte și vede niște bărbați în picioare în mijlocul caznelor. Vede un cazan uriaș, plin cu un foc pe deasupra căruia cei drepți merg fără nici o greutate, în vreme ce păcătoșii, împinși de către diavoli, cad înăuntru. Vede apoi un fluviu de foc cu un pod foarte mare de pe care cad cei păcătoși. Îl întâlnește pe Irod, așezat pe un tron de foc, înconjurat de sfetnici care stăteau în picioare în mijlocul focului. La răsărit, zărește o potecă lată de foc, către care sunt trimiși o mulțime de regi și de prinți de pe lumea aceasta. Trece apoi în Paradis, unde nu este decât „Lumină, bucurie și mântuire". Se mai roagă o dată pentru cei osândiți, însă Dumnezeu îi spune: „Ezra, l-am făcut pe om după chipul

și asemănarea mea și i-am poruncit să nu păcătuiască, dar el a păcătuit, iată de ce se află în suferință".

O SURSĂ: APOCALIPSA LUI PAVEL

Dintre toate aceste apocalipse, cea a lui Pavel a avut cea mai mare influență asupra literaturii medievale despre lumea de dincolo, în general, și despre Purgatoriu, în special. Este unul din textele cele mai tardive din acest ansamblu apocaliptic de vreme ce a fost cu siguranță compus, în greceşte, pe la mijlocul secolului al III-lea al erei creștine, în Egipt. Apocalipsa lui Pavel, din care s-au păstrat versiuni în armeană, coptă, greacă, slavă veche și siriacă, a cunoscut opt redactări diferite în limba latină. Cea mai veche datează, poate, de la sfârșitul secolului al IV-lea, în tot cazul, cel mai târziu din secolul al VI-lea. Este cea mai lungă. Există și redactări scurte, făcute în secolul al IX-lea. Dintre ele, cea numită redactarea a IV-a va avea cel mai mare succes. Sunt cunoscute treizeci și șapte de manuscrise făcute după ea. Printre noutățile pe care le introduce se află și imaginea podului, care vine de la Grigore cel Mare, și roata de foc, care vine de la Apocalipsa lui Petru și de la oracolele sibiline. Este versiunea care va fi în general tradusă, în Evul Mediu târziu, în diverse limbi vulgare. Versiunea a V-a este cea mai interesantă pentru istoria Purgatoriului, întrucât este cea dintâi care și-a însușit distincția între un infern superior și un infern inferior, introdusă de sfântul Augustin, reluată de Grigore cel Mare, și care, între secolul al VI-lea și secolul al XII-lea, a devenit temeiul localizării, deasupra Infernului, a spațiului care, la sfârșitul secolului al XII-lea, avea să fie Purgatoriul[42].

Este de remarcat faptul că Apocalipsa lui Pavel a cunoscut un asemenea succes în Evul Mediu, deși fusese aspru condamnată de sfântul Augustin. Rațiunea

acestuia, în afară de respingerea ideilor apocaliptice, este fără îndoială aceea că lucrarea contrazice a doua epistolă a sfântului Pavel către Corinteni, pe care, totuși, Apocalipsa se sprijină. Într-adevăr, Pavel spune: „Cunosc un om în Hristos, care, acum patrusprezece ani, a fost răpit până în al treilea cer (dacă a fost în trup, nu știu; dacă a fost fără trup, nu știu: Dumnezeu știe). Și știu că omul acesta (dacă a fost în trup sau fără trup, nu știu: Dumnezeu știe), a fost răpit în rai, și a auzit cuvinte, cari nu se pot spune, și *pe care nu-i este îngăduit unui om să le rostească*." (*II Corinteni*, XII, 2-4). De aici, comentariul lui Augustin: „Niște trufași, în marea lor prostie, au născocit Apocalipsa lui Pavel, care, pe bună dreptate, nu este acceptată de Biserică, și care este înțesată de tot soiul de scorneli. Ei spun că este povestea răpirii sale până în al treilea cer și revelarea unor cuvinte care nu se pot spune, pe care le-a auzit acolo și pe care omul nu are îngăduința să le rostească. Putem oare tolera această cutezanță: de vreme ce a spus că a auzit ceea ce nici unui om nu-i este îngăduit să rostească, n-a rostit oare ceea ce nici unui om nu-i este îngăduit să rostească? Cine sunt așadar cei ce se încumetă să vorbească cu atâta nerușinare și necuviință?"[43]

Evoc acum redactarea a V-a. După o scurtă introducere, unde este vorba despre cele două infernuri, chestiune asupra căreia voi reveni, sfântul Pavel ajunge până în infernul superior, viitorul Purgatoriu; nu se spune decât că „a văzut acolo sufletele celor ce așteptau mila lui Dumnezeu".

Partea cea mai lungă a acestei scurte povestiri este consacrată descrierii pedepselor infernale, cu grija pe de o parte, de a da amănuntele cele mai precise și, pe de alta, de a identifica și clasifica sufletele osândite. Sfântul Pavel vede niște arbori de foc de care spânzură păcătoșii, apoi un cuptor ce arde cu flăcări de șapte culori în care alții sunt torturați. Vede cele șapte feluri de chinuri la care sufletele celor osândiți sunt supuse zilnic, fără a pune la socoteală nenumăratele pedepse speciale

suplimentare: foamea, setea, frigul, căldura, viermii, duhorile, fumul... Vede (păstrez cuvântul latin *vidit*, care revine tot timpul și exprimă însuși genul *apocalipsei*, unde se revelă ceea ce s-a *văzut*, dar care, în mod normal, este invizibil) roata de foc unde ard, rând pe rând, o mie de suflete. Vede un fluviu îngrozitor, cu podul pe care trec toate sufletele și unde cele ale osândiților sunt afundate până la genunchi, sau până la buric, sau până la buze, sau la sprâncene. Vede un loc întunecos unde cămătarii (bărbați și femei) își mănâncă limba. Vede un loc unde, negre din cap până în picioare, fetele care au păcătuit față de castitate și care și-au ucis pruncii sunt zvârlite pradă balaurilor și șerpilor. Vede femei și bărbați despuiați, pe cei ce au oropsit văduvele și orfanii, într-un loc înghețat unde jumătate ard și jumătate degeră. În cele din urmă (ca să scurtez), sufletele celor osândiți, văzând cum trece sufletul unui neprihănit dus de arhanghelul Mihail în Paradis, îl roagă să pună o vorbă bună pentru ele la Dumnezeu. Arhanghelul îi îndeamnă, împreună cu Pavel și cu îngerii care îl însoțesc, să-l roage pe Dumnezeu, plângând, să le dea puțină răcoare (*refrigerium*). Imensul concert de plânsete care se dezlănțuie îl face pe Fiul Domnului să coboare din cer ca să le amintească patimile lui și păcatele lor. Se pleacă însă la rugămințile sfântului Mihail și ale sfântului Pavel și le dă odihna (*requies*), de sâmbătă seara până luni dimineața (*ab hora nona sabbati usque in prima secunde ferie*). Autorul Apocalipsei face elogiul duminicii. Pavel îl întreabă pe înger câte pedepse infernale sunt și acesta îi răspunde: o sută patruzeci și patru de mii, și adaugă că, dacă de la facerea lumii, o sută de oameni dăruiți fiecare cu patru limbi de fier ar fi vorbit într-una, încă nu ar fi ajuns să isprăvească enumerarea pedepselor din Infern. Autorul *Viziunii* îi poftește pe ascultătorii revelației sale să intoneze *Veni creator*.

Aceasta este structura, într-o versiune din secolul al XII-lea, viziunii lumii de dincolo care a cunoscut cel mai

mare succes în Evul Mediu înainte de existența Purgatoriului. Întâlnim aici o descriere a pedepselor din Infern ce se va regăsi în mare parte în Purgatoriu, atunci când acesta va fi definit ca un infern temporar. Se simte îndeosebi, datorită distincției între cele două infernuri și a ideii de odihnă sabbatică în infern[44], nevoia de îndulcire a pedepselor pe lumea cealaltă, a unei judecăți mai moderate și mai îngăduitoare.

Nu voi stărui asupra manicheismului și a Gnosei care, în ciuda raporturilor lor complexe cu creștinismul, îmi apar ca niște religii și filosofii foarte diferite. Numai contactele dintre religiile și popoarele care au existat în Orientul Apropiat chiar din primele secole ale erei creștine impun, după părerea mea, evocarea doctrinelor care au putut avea vreo influență asupra creștinismului, grecesc în primul rând, și, eventual, latinesc.

Chiar dacă, în Gnosă, se întâlnesc concepțiile despre infern ca *închisoare, noapte, hazna, pustiu,* tendința de a identifica lumea cu Infernul limitează aceste asemănări o dată cu creștinismul, pentru care, chiar și în vremurile cele mai glorioase ale disprețului față de lumea aceasta (*contemptus mundi*), caracteristic Occidentului medieval, identificarea aceasta nu a existat. Tot astfel, nu cred că împărțirea Infernului în cinci regiuni suprapuse, profesată de mandeeni și de manicheiști, are vreo legătură cu geografia creștină a lumii de dincolo. Rămâne doar obsesia întunericului care a putut fi înțeleasă la fel de bine într-un sens infernal cât și într-un sens mistic pozitiv. Aceasta constituie însă un aspect atât de general al sacrului încât apropierea dintre manicheiști, gnostici și creștini în jurul acestei concepții nu mi se pare semnificativă. În ceea ce privește neliniștea legată de timp, resimțită ca o suferință esențială, care face din timpul Infernului o reîncarnare înspăimântătoare a duratei pure, părerea mea este că această neliniște îi îndepărtează de creștinism atât pe gnostici cât și pe manicheiști[45].

Călătoria aceasta, lungă și totodată sumară, în lumile de dincolo ale antichității, nu a fost o căutare a originilor. Fenomenele istorice nu ies din trecut așa cum iese un copil din pântecele mamei. Din ceea ce moștenesc, societățile și epocile aleg câte ceva. Am vrut pur și simplu să explic alegerea pe care creștinismul latin a făcut-o, în două perioade, mai întâi între secolele III-VII, fără a merge însă până la capătul logicii sistemului, apoi, între mijlocul secolului al XII-lea și mijlocul secolului al XIII-lea, în mod hotărâtor, alegerea deci a unei lumi de dincolo intermediară între Infern și Paradis, pentru perioada cuprinsă între moartea individuală și judecata generală.

O privire asupra trecutului aduce o dublă lămurire. Ea permite reperarea anumitor elemente, a anumitor imagini pe care creștinii le vor alege ca să le pună în Purgatoriul lor, acesta va reține de la ele unele trăsături, unele nuanțe care sunt mai ușor de înțeles, deși sunt luate într-un sistem nou și cu sens schimbat, dacă știm, cât de cât, de unde provin. Pe de altă parte, aceste schițe antice de credințe și de imagini, care s-ar fi putut dezvolta în tot soiul de purgatorii, aduc informații despre condițiile istorice și logice care pot duce la noțiunea de Purgatoriu, dar și care se pot pierde în cursul acestor evoluții. Noțiunea de justiție și de responsabilitate, subiacentă tuturor acestor tentative, nu izbutește să se dezvolte – în raport cu structurile sociale și mentale – într-o scară de pedepse pe care doar metempsihoza se pare că a satisfăcut-o în vremea aceea. Zeii rezervau altor probleme – de pildă, cele ce priveau jertfele – subtilitatea de care nu duceau lipsă. Grija față de soarta celor mai mult sau mai puțin buni, mai mult sau mai puțin răi, ar fi fost un lux într-o vreme când esențial era să se facă o oarecare selecție, pentru care nuanța era adesea de prisos. Cu atât mai mult cu cât conceptele de timp de care dispuneau aceste societăți, chiar dacă, așa cum a arătat Pierre Vidal-Naquet, a fost exagerată ideea despre un timp circular și despre veșnica reîntoarcere, nu prea

dădeau posibilitatea de a ancora acest timp nehotărât între moarte și destinul etern al omului. După cum, între cer și pământ, înțeles ca lume subterană a infernului, între ceea ce grecii au numit uranian și chtonian, nu se poate strecura o a treia lume de dincolo. Oricum, nu pe lumea aceasta, golită pentru totdeauna, o dată cu sfârșitul vârstei de aur, de imaginarul fericirii veșnice.

EVREII DESCOPERĂ O LUME DE DINCOLO INTERMEDIARĂ

La această cotitură a erei creștine, bogată în schimbări, o anumită evoluție a gândirii religioase evreiești a fost, după părerea mea, hotărâtoare pentru dezvoltarea ideii de purgatoriu. Această evoluție se întâlnește în textele rabbinice din primele două secole ale erei creștine.

Se manifestă mai întâi printr-o mai mare precizie în ceea ce privește geografia lumii de dincolo. În fond – în majoritatea textelor – nu este o schimbare prea mare. Sufletele, după moarte, se duc fie într-un loc intermediar, *sheol*-ul, fie direct într-un loc de veșnică pedeapsă, gheena, sau de răsplată, și ea veșnică. Cerurile sunt, în primul rând, locuința lui Dumnezeu, însă unii rabbini plasează acolo și locuința sufletelor celor drepți. În acest caz, ele se află în al șaptelea cer, în cel mai înalt dintre cele șapte firmamente. Se pune însă întrebarea care sunt dimensiunile lumii de dincolo și ce loc ocupă ea față de pământ. *Sheol*-ul este, mai departe, subteran și întunecat, este alcătuit din toate gropile laolaltă, din toate mormintele, lumea morților și a morții.

Gheena se află sub prăpastie sau sub pământ, care-i slujește de capac. Se poate ajunge acolo prin fundul mării, săpând pustiul, sau pe sub munții cei întunecați. Gheena comunică cu pământul printr-o mică deschizătură pe unde trece focul (gheenei) care o încălzește.

Unii situează această deschizătură în apropiere de Ierusalim, în valea Hinur, unde își deschide porțile, trei sau șapte la număr, între doi palmieri.

Gheena este imensă, de trei ori mai întinsă decât Edenul, iar unii o găsesc chiar incomensurabilă, deoarece, fiind făcută să primească două sau trei sute de miriade de păcătoși, se mărește pe zi ce trece pentru a putea primi noi oaspeți.

Grădina Edenului este cea a creației; nu este nici o deosebire între paradisul terestru al lui Adam și paradisul ceresc al celor drepți. Se află în față sau alături de gheenă, pentru unii foarte aproape, pentru alții mai departe, în orice caz, sunt despărțite în așa fel că nu se poate trece din una în alta. Unii îi atribuie o întindere de șaizeci de ori mai mare decât cea a lumii acesteia, în timp ce alții o declară incomensurabilă. Are și porți, în general, trei. Unii rabbini au fost acolo,. Alexandru a încercat în van să treacă printr-una din aceste porți ale Edenului. Printre cei drepți, aflați acolo, este și Avraam, care-și primește copiii[46].

O altă concepție, tripartită, despre soarta pe lumea cealaltă, apare cu deosebire în anumite școli rabbinice. Această nouă învățătură este atestată cu precădere de două tratate datând din perioada ce se întinde între distrugerea celui de-al doilea Templu (70) și răscoala lui Bar Kochba (132-135).

Cel dintâi este un tratat despre începutul anului (Roš Ha-Šana). Se poate citi aici:

> „Învățătura se dă potrivit școlii šammaite: la judecată vor fi trei grupuri: grupul celor pe de-a-ntregul drepți, cel al celor pe de-a-ntregul păcătoși și cel al celor de mijloc. Cei pe de-a-ntregul drepți sunt numaidecât înscriși și confirmați pentru viața aceasta; cei pe de-a-ntregul păcătoși sunt înscriși și confirmați pentru gheenă, după cum se spune (*Daniel* XII, 2). Cât despre intermediari, aceștia coboară în gheenă, adunați laolaltă, apoi se urcă, după cum se spune (*Zaharia* XIII, 9 și *I Samuel* II, 6).

Hileliții spun însă: cel ce este milos, către milă înclină, iar David despre ei vorbește (*Psalmul* CXVI, 1), despre Dumnezeu care ascultă, și despre ei rostește tot acest pasaj... Păcătoși israeliți și străini ce au păcătuit cu trupul, osândiți la gheenă timp de 12 luni, apoi nimiciți..."

Al doilea este un Tratat despre tribunale (Sanhedrin). Spune aproape același lucru:

„Sammaiții zic: există trei grupuri, unul menit vieții în această lume, altul pentru o rușine și un dispreț veșnic; aceștia sunt cei pe de-a-ntregul păcătoși, dintre care cei mai puțin păcătoși coboară în gheenă ca să fie pedepsiți, apoi vin sus lecuiți, după cum spune Zaharia XIII, 9, despre ei se spune (*I Samuel* II, 6): Dumnezeu trimite la moarte și trezește la viață. Hileliții spun (*Exodul* XXXIV, 6): că Dumnezeu este foarte îndurător; el înclină către îndurare și lor le este închinat de David tot pasajul din Psalmul CXVI, 1.

Păcătoșii lui Israel, vinovați în trupul lor, și păcătoșii din neamurile acestei lumi, vinovați în trupul lor, coboară în gheenă pentru a fi pedepsiți vreme de 12 luni, apoi sufletul le este nimicit și trupul ars și gheena îl varsă afară, se prefac în cenușă și vântul o împrăștie sub tălpile celor drepți (*Malachie*, 4, 3, 3, 21).

În sfârșit, Rabi Aqiba, unul din cei mai mari doctori Michna, care a murit torturat în urma înfrângerii răscoalei lui Bar Kochba (135), propovăduia aceeași doctrină.

„Și el spunea că cinci lucruri durează 12 luni: judecarea generației de la potop, judecarea lui Iov, judecarea egiptenilor, judecarea lui Gog și Magog în viitorul ce va să vină, judecarea păcătoșilor în gheenă așa cum s-a spus (*Isaia* LXVI, 23): din lună nouă în lună nouă[47].

Există așadar o categorie intermediară, alcătuită din oameni nici pe de-a-ntregul buni nici pe de-a-ntregul răi, care vor fi supuși unei pedepse temporare după moarte

și se vor duce apoi în eden. Însă această ispășire se va face după judecata de apoi și va avea loc nu într-un loc special, ci în gheenă. Concepția aceasta va duce la identificarea, în spațiul gheenei, a unei părți superioare unde se vor săvârși pedepsele temporare.

Există deci o tendință de a accentua spațializarea lumii de dincolo și de a crea o categorie intermediară de condamnați pe timp limitat. Se poate crede că, întocmai cum, în secolul al XII-lea, apariția unui nou fel de intelectuali, profesorii din școlile orășenești, creatori ai scolasticii, a fost unul din elementele hotărâtoare pentru nașterea Purgatoriului propriu-zis, tot astfel, în primele două secole ale erei creștine, față de structura socială și evoluția cadrelor mentale ale comunităților evreiești, dezvoltarea învățăturii rabinilor, a exegezei rabinice, i-a dus pe evrei până în pragul concepției despre purgatoriu[48].

PURGATORIUL CREȘTIN EXISTĂ OARE ÎN GERMENE ÎN SFÂNTA SCRIPTURĂ?

Doctrina creștină despre Purgatoriu nu a fost pusă la punct – în forma ei catolică, deoarece reformații au respins-o – decât în secolul al XVI-lea, de către conciliul din Trento. După acest conciliu, doctrinarii catolici ai Purgatoriului, Bellarmin și Suarez, s-au sprijinit pe mai multe texte din Sfânta Scriptură. Nu le voi reține aici decât pe cele care, în Evul Mediu, și, mai precis, până la începutul secolului al XIV-lea, au jucat efectiv un rol în nașterea Purgatoriului.

Un singur text din Vechiul Testament, extras din Cartea a II-a a Macabeilor – pe care protestanții nu-l consideră canonic – a fost reținut de teologia creștină antică și medievală, de la sfântul Augustin până la sfântul Toma de Aquino, ca fiind de natură să dovedească existența unei credințe în Purgatoriu. În acest text, în

urma unei bătălii în care luptătorii evrei ce fuseseră uciși săvârșiseră un păcat rămas necunoscut, Iuda Macabeul poruncește să se facă rugăciuni pentru ei.

> „Și toți binecuvântând pe Judecătorul cel drept, pe Domnul, Cel care arată cele ascunse, Și întorcându-se la rugăciuni, s-au rugat pentru păcatul ce s-a făcut, ca de tot să se șteargă. Iar viteazul Iuda a îndemnat mulțimea să se păzească fără de păcat, văzând cu ochii cele ce s-au făcut pentru păcatul celor care mai înainte au căzut. Și strângând bani după numărul bărbaților care erau cu el, două mii de drahme de argint a trimis în Ierusalim, să se aducă jertfă pentru păcat. Foarte bun și cuvios lucru pentru socotința învierii morților! Că de n-ar fi avut nădejde că vor învia cei care mai înainte au căzut, deșert și de râs lucru ar fi a se ruga pentru cei morți.
>
> Și a văzut că celor care cu bună cucernicie au adormit, foarte bun dar le este pus. Drept aceea, sfânt și cucernic gând a fost, ca să se slobozească de păcat." (*II Macabei* XII, 41-46)*.

Specialiștii în iudaismul antic și exegeții Bibliei nu se înțeleg în privința interpretării acestui text dificil, care trimite la niște credințe și practici ce nu sunt menționate în altă parte. Nu mă voi angaja în aceste discuții. Pentru ceea ce urmăresc eu, esențial este faptul că, potrivit sfinților Părinți ai Bisericii, creștinii din Evul Mediu au văzut în acest text afirmarea a două elemente fundamentale ale viitorului Purgatoriu: posibilitatea de răscumpărare a păcatelor după moarte, eficacitatea rugăciunilor celor vii pentru morții ce pot fi răscumpărați. Voi mai adăuga: text necesar pentru creștinii din Evul Mediu deoarece, pentru ei, orice realitate și, cu atât mai mult, orice adevăr de credință trebuia să aibă o dublă fundamentare în

---

* Citatul este dat după versiunea apărută la Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988 (*n.t.*).

Scriptură, potrivit doctrinei simbolismului tipologic care descoperă în Biblie o structură în ecou: fiecărui adevăr din Noul Testament îi răspunde un pasaj, care-l vestește, în Vechiul Testament.

Cum stau deci lucrurile în Noul Testament? Trei texte au avut un rol cu totul deosebit.

Primul se află în Evanghelia lui Matei (XII, 31-32):

> „De aceea vă spun: Orice păcat și orice hulă vor fi iertate oamenilor; dar hula împotriva Domnului Sfânt nu le va fi iertată.
>
> Oricine va vorbi împotriva Fiului omului va fi iertat; dar oricine va vorbi împotriva Duhului Sfânt nu va fi iertat nici în veacul acesta, nici în cel viitor".

Este un text capital. Indirect – însă exegeza prin punere în evidență a implicitului a fost un procedeu obișnuit în creștinism și mi se pare cu totul întemeiată –, acest text implică și deci susține posibilitatea de răscumpărare a păcatelor pe lumea cealaltă.

Un al doilea text este povestea[49] sărmanului Lazăr și a bogatului nemilostiv, aflată în Evanghelia lui Luca:

> „Era un om bogat, care se îmbrăca în porfiră și în supțire; și în fiecare zi ducea o viață plină de veselie și strălucire. La ușa lui zăcea un sărac, numit Lazăr, plin de bube. Și dorea mult să se sature cu fărămiturile, cari căzeau de la masa bogatului; până și câinii veneau și-i lingeau bubele. Cu vremea săracul a murit; și a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam. A murit și bogatul, și l-au îngropat.
>
> Pe când era el în locuința morților, în chinuri, și-a ridicat ochii în sus, a văzut de departe pe Avraam și pe Lazăr, în sânul lui, și a strigat: „Părinte Avraame, fie-ți milă de mine, și trimite pe Lazăr să-și moaie vârful degetului în apă, și să-mi răcorească limba; căci grozav sunt chinuit în văpaia aceasta." „Fiule", i-a răspuns Avraam, „adu-ți aminte că, în viața ta, tu ți-ai luat

lucrurile bune, și Lazăr și-a luat pe cele rele; acum aici, el este mângâiat, iar tu ești chinuit.

Pe lângă toate acestea, între noi și între voi este o prăpastie mare, așa că cei ce ar vrea să treacă de aici la voi, sau de acolo la noi, să nu poată." (*Luca* XVI, 19-26)

Acest text, în ceea ce privește lumea de dincolo, aduce trei precizări: Infernul (Hades) și locul unde așteaptă cei drepți (sânul lui Avraam) sunt apropiate, de vreme ce se poate vedea din unul în celălalt, însă ele sunt despărțite de o prăpastie de netrecut; în Infern, domnește acea sete caracteristică numită de Mircea Eliade „setea mortului" și pe care o vom reîntâlni la baza ideii de *refrigerium*[50]; în sfârșit, locul unde așteaptă cei drepți este numit sânul lui Avraam. Sânul lui Avraam a fost prima figurare creștină a Purgatoriului.

Ultimul text a stârnit cele mai multe comentarii. Este vorba de un pasaj din prima epistolă a sfântului Pavel către Corinteni:

„Căci nimeni nu poate pune o altă temelie decât cea care a fost pusă, și care este Iisus Hristos.

Iar dacă clădește cineva pe această temelie, aur, argint, pietre scumpe, lemn, fân, trestie, lucrarea fiecăruia va fi dată pe față: ziua Domnului o va face cunoscut, căci se va descoperi în foc. Și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia.

Dacă lucrarea zidită de cineva pe temelia aceea, rămâne în picioare, el va primi o răsplată.

Dacă lucrarea lui va fi arsă, își va pierde răsplata. Cât despre el, va fi mântuit, dar ca prin foc." (*I Corinteni* XVI, 19-26).

Text, în mod vădit, foarte greu, dar care a fost esențial pentru geneza Purgatoriului în Evul Mediu – geneză ce poate fi urmărită aproape numai prin exegeza acestui text al lui Pavel[51]. În general, s-a desprins totuși, de timpuriu, ideea esențială potrivit căreia soarta pe lumea

cealaltă diferă după calitatea fiecărui om și că există o anumită proporționalitate între merite și păcate, pe de o parte, răsplată și pedeapsă, pe de alta, și că o încercare hotărâtoare pentru soarta ultimă a fiecăruia va avea loc pe lumea de dincolo. Momentul acestei încercări pare însă situat la Judecata de Apoi. Gândirea lui Pavel este, aici, foarte apropiată de iudaism. Celălalt element al aceluiași text, care va avea o influență foarte mare, este evocarea *focului*. Expresia *ca* (*quasi*) prin foc va îndreptăți unele interpretări metaforice ale focului sfântului Pavel, însă, în general, pasajul acesta va autentifica credința într-un foc real.

Aici se întâlnește rolul focului. Purgatoriul, înainte de a fi considerat ca un loc, a fost conceput ca un *foc*, greu de localizat, dar care a concentrat în el doctrina din care avea să iasă Purgatoriul și care a ajutat mult la nașterea acestuia. Trebuie așadar să mai spunem încă un cuvânt despre ea. Chiar din epoca patristică, opinii diverse se întreabă care este natura acestui foc: este punitiv, purificator sau probator? Teologia catolică modernă distinge un foc al infernului, punitiv, un foc al Purgatoriului, expiator și purificator, un foc al judecății, probator. Avem de a face cu o raționalizare tardivă. În Evul Mediu, toate aceste focuri se confundă mai mult sau mai puțin: mai întâi, focul Purgatoriului este frate cu cel al Infernului, un frate care nu este menit să fie veșnic, dar care nu este mai puțin arzător în timpul perioadei sale de activitate; apoi, întrucât focul judecății este legat de judecata individuală numaidecât după moarte, focul Purgatoriului și focul judecății vor fi, practic, cel mai adesea confundate. Teologii insistă mai curând asupra unui anumit aspect al Purgatoriului, predicatorii medievali au făcut același lucru și simplii credincioși au fost nevoiți, în felul lor, să aibă aceeași atitudine. Focul Purgatoriului a fost o pedeapsă, o purificare și, totodată, o ordalie, ceea ce se potrivește foarte bine cu ambivalența focului indo-european bine pusă în evidență de C.M. Edsman.

Tot din Noul Testament a mai fost extras un episod care a jucat un rol important, dacă nu în istoria Purgatoriului, cel puțin, indirect, în concepția generală despre lumea cealaltă creștină: este vorba despre coborârea lui Christos în Infern. Aceasta se sprijină pe trei texte neotestamentare. Mai întâi, în Evanghelia lui Matei (XII, 40): „Căci după cum Iona a stat trei zile și trei nopți în pântecele chitului, tot așa și Fiul omului va sta trei zile și trei nopți în inima pământului." Actele Apostolilor înfățișează întâmplarea la trecut: „Despre învierea lui Hristos a proorocit și a vorbit el David, când a zis că sufletul lui nu va fi lăsat în Locuința morților, și trupul lui nu va vedea putrezirea." (II, 31). În sfârșit, Pavel, în Epistola către Romani (X, 6-7), opunând neprihănirea pe care o dă legea cea veche neprihănirii pe care o dă credința, atribuie acesteia din urmă cuvintele următoare: „Să nu zici în inima ta: „Cine se va sui în cer?" (Să pogoare adică pe Hristos din cer). „Sau cine va pogorî în Adânc?" (Să scoale adică pe Hristos din morți)."

COBORÂREA LUI CHRISTOS ÎN INFERN

Episodul acesta – în afară, evident, de sensul lui propriu-zis creștin: dovada divinității lui Christos și făgăduiala reînvierii viitoare – se situează într-o veche tradiție orientală foarte bine studiată de Joseph Kroll[52]. Este vorba de tema luptei lui Dumnezeu-soare cu întunericul, în care împărăția unde trebuie să lupte soarele împotriva forțelor ostile este asimilată cu lumea morților. Tema aceasta avea să cunoască un mare succes în liturghia medievală: în formulele de exorcism, în imnurile, psalmii, tropii și, în cele din urmă, jocurile dramatice de la sfârșitul Evului Mediu. Însă episodul s-a vulgarizat, în Evul Mediu, datorită precizărilor făcute de o evanghelie apocrifă, Evanghelia lui Nicodim. Când s-a coborât în Infern, Christos a scos o parte din cei închiși

acolo, drepții nebotezați, întrucât trăiseră înainte de venirea lui pe pământ, adică mai ales patriarhii și profeții. Însă cei pe care i-a lăsat acolo vor rămâne închiși până la sfârșitul veacurilor. Căci a închis Infernul pe vecie cu șapte lacăte. Episodul acesta are, din perspectiva Purgatoriului, o triplă importanță: el arată că există, fie și numai excepțional, posibilitatea de a îndulci situația unor oameni după moarte, însă, din această posibilitate, Infernul este eliminat de vreme ce a fost închis până la sfârșitul veacurilor; în fine, el creează un nou loc pe lumea cealaltă, limburile, a cărui naștere va fi aproape contemporană cu cea a Purgatoriului, în cadrul marii remanieri geografice a lumii de dincolo, din secolul al XII-lea.

RUGĂCIUNI PENTRU MORȚI

Faptul cel mai important este că lumea creștină s-a deprins, de timpuriu, se pare, să se roage pentru morții ei. Față de lumea antică, această atitudine era o noutate. Cu o formulă fericită a lui Salomon Reinach, „păgânii se rugau de morți, în timp ce creștinii se roagă pentru morți"[53]. Desigur, întrucât fenomenele de credință și de mentalitate nu apar deodată, intervenția celor vii pentru morții lor supuși chinurilor pe lumea cealaltă se întâlnește în unele medii păgâne, mai ales la nivel popular. Așa s-a întâmplat cu orfismul:

> Orfeu spune: *Oamenii... săvârșesc faptele sacre ca să obțină mântuirea strămoșilor păcătoși; Tu care ai putere asupra lor... Tu îi scapi de chinurile cele mari și de nemăsuratele cazne*[54].

Practicile acestea s-au dezvoltat către începutul erei creștine și este vorba din nou de un fenomen de epocă resimțit cu deosebire în Egipt, loc de întâlnire prin exce-

lență a neamurilor și a religiilor. Diodor din Sicilia, care a făcut o călătorie în această țară prin anul 50 *a. Chr.*, a fost impresionat de obiceiurile funerare ale egiptenilor: „În clipa când lada în care se află mortul este pusă pe barcă, supraviețuitorii invocă zeii infernali și îi roagă să-l primească în lăcașul rezervat celor cucernici. Mulțimea aclamă și-i dorește mortului să se bucure în Hades de viață veșnică, împreună cu cei buni[55]".

Trebuie, fără îndoială, să repunem în acest context pasajul din A doua Carte a Macabeilor, alcătuită de un evreu din Alexandria în jumătatea de secol ce a precedat călătoria lui Diodor[56]. Este o dovadă că, pe vremea lui Iuda Macabeul (către 170 *a. Chr.*), nu exista obiceiul de a te ruga de morți, apariția lui fiind surprinzătoare, după cum este și o dovadă a realității acestei practici la unii evrei, cu un secol mai târziu. Unor astfel de credințe trebuie să li se alăture ciudatul obicei de care vorbește sfântul Pavel în I Corinteni (XV, 29-30), unde afirmă realitatea învierii din morți: „Altfel ce ar face cei ce se botează pentru cei morți? Dacă nu înviază morții nicidecum, de ce se mai botează ei pentru cei morți?" Acest botez pentru morți nu era botezul creștin, ci botezul primit de prozeliții greci care se converteau la iudaism.

Mulțimea datelor epigrafice și liturgice privitoare la rugăciunile pentru morți de care dispunem pentru primele secole ale creștinismului a fost adesea exploatată pentru a dovedi vechimea credinței creștine în Purgatoriu[57]. Aceste interpretări mi se par abuzive. Îndurarea pe care Dumnezeu este rugat s-o acorde morților evocă, în esență, fericirea paradisiacă, în tot cazul, o stare definită prin *pace* (*pax*) și lumină (*lux*). Trebuie așteptat sfârșitul secolului al V-lea (sau începutul celui de al VI-lea) pentru a găsi o inscripție care să vorbească despre *izbăvirea sufletului* unui defunct. Este vorba de mormântul unei galo-romane din Briord pe care este înscrisă formula *pro redemptionem animae suae*[58]. Pe de altă parte, în aceste inscripții și rugăciuni, nu se

pomenește de un loc de izbăvire sau de așteptare diferit de cel tradițional, știut din Evanghelie, „sânul lui Avraam". Dar, pentru formarea terenului pe care se va dezvolta mai târziu credința în Purgatoriu, este esențial ca cei vii să se îngrijească de soarta morților lor, ca, dincolo de mormânt, să aibă cu ei legături care să nu fie cele de invocare a protecției de către defuncți, ci legături bazate pe utilitatea rugăciunilor făcute pentru ei.

UN LOC DE RĂCORIRE: „REFRIGERIUM"

Unele din aceste texte evocă, în sfârșit, un loc care, deși este foarte apropiat de sânul lui Avraam, nu se confundă totdeauna cu acesta: *refrigerium*.

Multe inscripții funerare conțin cuvântul *refrigerium* sau *refrigerare*, răcorire, a răcori, singure sau asociate cu *pax* (pace): *in pace et refrigerium, esto in refrigerio* (să fie în refrigerium), *in refrigerio anima tua* (sufletul tău să fie în *refrigerium*), *deus refrigeret spiritum tuum* (Dumnezeu să-ți răcorească sufletul)[59].

Un excelent studiu filologic scris de Christine Mohrmann a definit foarte bine evoluția semantică a cuvântului *refrigerium* din latina clasică în latina bisericească: „Pe lângă aceste sensuri, destul de vagi și nesigure, *refrigerare* și *refrigerium* au luat, în idiomul creștinilor, un sens tehnic bine definit, adică sensul de fericire cerească. Acest *refrigerium* se găsește la Tertulian, unde desemnează fericirea provizorie a sufletelor care așteaptă, potrivit unei concepții personale a lui Tertulian, întoarcerea lui Christos în sânul lui Avraam, dar, în același timp, și fericirea definitivă în Paradis, de care se bucură, după moarte, martirii și care este făgăduită celor aleși după ultimul verdict divin... La autorii creștini posteriori, *refrigerium* exprimă în general bucuriile de dincolo de mormânt, făgăduite de Dumnezeu aleșilor săi[60]."

Refrigerium ocupă, în preistoria Purgatoriului, un loc special numai datorită concepției personale a lui Tertulian, la care face aluzie Christine Mohrmann. Într-adevăr, *refrigerium* desemnează, așa cum s-a văzut, o stare de fericire cvasiparadiziacă și nu reprezintă un loc. Însă Tertulian a imaginat o varietate particulară de *refrigerium*, acel *refrigerium interim*, loc intermediar de răcorire, destinat morților care, între moartea individuală și judecata definitivă, sunt socotiți de Dumnezeu vrednici de niște privilegii în perioada de așteptare.

Africanul Tertulian (mort după 220) scrisese un mic tratat, care s-a pierdut, unde susținea „că orice suflet este închis în Infern până în ziua judecății lui Dumnezeu" (*De anima*, LV, 5). Era reluarea concepției vetero-testamentare despre *sheol*. Infernul acesta este subteran și aici a coborât Christos timp de trei zile (*De anima*, LIV, 4).

În lucrarea sa *Adversus Marcionem* și în tratatul *Despre monogamie*, Tertulian și-a precizat concepția despre lumea de dincolo și și-a spus părerea despre *refrigerium*. Marcion susținea că nu numai martirii ci și simplii neprihăniți erau admiși, numaidecât după moarte, în cer, în paradis. Tertulian, sprijinindu-se pe povestea sărmanului Lazăr și a bogătașului nemilostiv, socotește că locuința celor drepți, în timp ce așteaptă învierea din morți, nu este cerul, ci un *refrigerium interim*, un loc intermediar de răcorire, sânul lui Avraam: „Locul acesta, adică sânul lui Avraam, deși nu este ceresc, fiind totuși superior infernului, oferă sufletelor celor drepți o răcorire intermediară, până ce se va ajunge la reînvierea generală și la săvârșirea răsplatei..." (*Adversus Marcionem*, IV, 34)[61]. Până aici, sânul lui Avraam va fi „lăcașul temporar al sufletelor credincioase[62]".

De fapt, concepția lui Tertulian rămâne dualistă. Pentru el, există două destine opuse, unul este cel al pedepsei, exprimat prin termenii chin (*tormentum*), supliciu (*supplicium*), tortură (*cruciatus*), celălalt al răsplatei, desemnat prin cuvântul răcorire (*refrigerium*).

Două texte precizează chiar că fiecare din cele două destine este veșnic[63].

În schimb, Tertulian insistă foarte mult asupra ofrandelor pentru defuncți, făcute la comemorarea morții lor, și subliniază că o practică pioasă poate fi întemeiată pe tradiție și credință fără nici o bază scripturară, ceea ce ar însemna, lăsându-l la o parte pe Matei, XII, 32, și pe Pavel, I, Corinteni, III, 10-15, aproape cazul Purgatoriului: „Jertfele pentru defuncți le facem în ziua când comemorăm moartea... De vei căuta în Sfânta Scriptură o legiuire anume pentru aceste practici și pentru altele asemănătoare lor, nu vei găsi. Tradiția le este chezaș, obiceiul le adeverește, credința le respectă" (*De corona militis*, III, 2-3)[64].

Inovația, de cumva există vreuna, lui Tertulian, în ceea ce privește preistoria Purgatoriului, este aceea că pentru cei drepți, înainte de a cunoaște *refrigerium* veșnic, există o perioadă intermediară de răcorire. Însă locul acesta de răcorire nu este cu totul nou, este sânul lui Avraam. Între *refrigerium interim* al lui Tertulian și Purgatoriu, există o deosebire nu numai de natură – de o parte, o așteptare odihnitoare, de cealaltă, o încercare purificatoare întrucât implică pedepse și ispășire – ci și de durată: *refrigerium* durează până la învierea din morți, Purgatoriul doar până la capătul ispășirii.

Despre *refrigerium interim* s-a scris foarte mult. Discuția care a lămurit cele mai multe lucruri a fost cea dintre istoricul de artă paleo-creștină Alfred Stuiber și diferiți critici, dintre care cel mai important este L. de Bruyne[65]. Acesta și-a rezumat obiecțiile în felul următor: „Potrivit acestei teorii... în alegerea și elaborarea temelor artei sepulcrale primitive, determinante ar fi fost incertitudinile cu care se hrăneau primele generații creștine în privința soartei imediate a sufletelor morților apropiați, silite să aștepte renașterea finală în soluția provizorie și nesigură oferită de Hades-ul subteran. Oricine poate vedea neverosimilul unei astfel de aserțiuni de îndată ce este explicată prin optimismul și

bucuria care constituie una din tendințele de bază ale artei catacombelor[66]."

Fără îndoială, trebuie să reținem formula „oricine poate vedea neverosimilul...". Ea exprimă naivitatea specialistului care extinde la totalitatea cititorilor săi poziția unui mic grup de experți și, îndeosebi, înlocuiește cu o afirmație evident gratuită demonstrația așteptată.

Dacă totuși încercăm să înțelegem cum se cuvine cuvintele lui L. de Bruyne, mi se pare că acesta are dreptate în două chestiuni importante: analiza celor mai multe opere de artă funerară pe care se sprijină Alfred Stuiber nu permite să se susțină existența nesigură a unei credințe într-un *refrigerium interim*, deoarece, așa cum socotește, foarte competent, L. de Bruyne, arta catacombelor exprimă mai curând certitudini decât neliniști, precum și, fără îndoială, deoarece – vom vedea aceasta în Evul Mediu, o dată cu Purgatoriul – reprezentarea figurată a unei noțiuni subtile ca *refrigerium interim* s-a materializat cu mare greutate. În schimb însă, acest „optimism", întărit fără îndoială, dacă nu impus, de niște autorități bisericești, chiar de pe atunci foarte severe, nu trebuie să ascundă incertitudinile trăite, pe cât se pare, de cei mai mulți creștini în privința soartei lor pe lumea cealaltă, înainte de judecată și de reînviere. Incertitudinea avea cel puțin un dublu temei: unul, doctrinal, întrucât Scriptura și teologia creștină erau departe, pe vremea aceea, de a se afla în posesia unor concepții clare în acest domeniu, celălalt, de natură existențialistă, deoarece, față de optimismul militant, exista, la creștinii ca și la păgânii din Antichitatea târzie, acea „neliniște" profundă analizată atât de bine de Dodds[67].

CEA DINTÂI REPREZENTARE A UNUI PURGATORIU: VEDENIA SFINTEI PERPETUA

Adevărul este că noțiunea și imaginea unui loc de răcorire au inspirat – în mediul în care trăia Tertulian –

cel mai vechi text în care se profilează imaginarul despre Purgatoriu.

Este vorba de un text extraordinar atât prin natura cât și prin conținutul său, suferințele sfintelor Perpetua și Felicitas[68]. Cu prilejul persecutării creștinilor africani de către Septimiu Sever, în 203, un grup de cinci creștini, două femei, Perpetua și Felicitas, și trei bărbați, Saturus, Saturninus și Revocatus, au fost omorâți lângă orașul Cartagina. În vreme ce se aflau în închisoare, în zilele de dinaintea martiriului, Perpetua, ajutată de Saturus, și-a scris, sau a putut să transmită pe cale orală altor creștini, amintirile ei. Unul din ei a redactat textul și a adăugat un epilog unde povestea moartea martirilor. Nici cei mai severi critici nu se îndoiesc de autenticitatea textului, în privința esenței formei și a conținutului. Circumstanțele în care s-a produs acest mic text, simplitatea și sinceritatea tonului, fac din el una din cele mai emoționante dovezi ale literaturii creștine și ale literaturii în general. În timp ce se afla închisă, Perpetua a avut un vis, și l-a văzut mort pe tânărul ei frate, Dinocrat.

> Peste câteva zile, în timp ce ne rugam cu toții, am auzit deodată un glas și mi-a scăpat numele lui Dinocrat. Am rămas uluită deoarece, înainte de clipa aceea, nu mă gândisem niciodată la el; mi-am amintit, cu durere, de moartea lui. Am înțeles numaidecât că eram vrednică să cer ceva pentru el, că trebuia să fac acest lucru. Am început o rugăciune lungă, trimițând gemetele mele către Dumnezeu. Chiar în noaptea următoare, iată ce mi-a apărut în vis: îl văd pe Dinocrat ieșind dintr-un loc întunecos, unde se afla cu mulți alții, aprins de căldură și însetat, zdrențăros și murdar, iar pe fața avea rana pe care o avea când a murit. Dinocrat era fratele meu; a murit de-o boală, când avea șapte ani, cu fața mâncată de un șancru; toată lumea a fost revoltată de moartea lui. Mă rugasem pentru el; și între el și mine, era o distanță atât de mare încât nu ne

puteam atinge. În locul acela unde se afla Dinocrat era un vas mare plin cu apă, cu marginile prea înalte pentru statura unui copil. Dinocrat se înălța pe vârfurile picioarelor ca și cum ar fi vrut să bea apă de acolo. Eu sufeream văzând că vasul este plin cu apă și că el nu poate să bea dată fiind înălțimea ghizdurilor. M-am trezit, și mi-am dat seama că fratele meu era pus la cazne; dar știam că îi puteam ușura chinurile. M-am rugat pentru el în toate zilele până ce am fost duși în închisoarea Palatului imperial; aveam să luptăm la serbările date la Palat, pentru aniversarea Cezarului Geta. Și mă rugam zi și noapte pentru el, gemând și plângând ca să fiu ascultată[69].

Peste câteva zile, Perpetua are o nouă vedenie:

În ziua când am fost aruncați în lanțuri, iată ce vedenie am avut: am văzut locul pe care-l mai văzusem, și pe Dinocrat, cu trupul spălat, bine îmbrăcat, răcorit (*refrigerantem*) și, acolo unde era rana, am văzut o cicatrice: iar pereții vasului pe care-l văzusem nu erau mai înalte de buricul copilului; apa curgea fără oprire. Pe margine era o cupă de aur plină cu apă. Dinocrat s-a apropiat de ea și a început să bea, dar cupa nu se golea. Apoi, setea fiindu-i potolită, s-a apucat să se joace cu apa, bucurându-se, așa cum fac copiii. M-am trezit, înțelegând că din acel moment chinurile lui încetaseră[70].

Cuvântul important este *refrigerantem*. El trimite, foarte vădit, la *refrigerium*.

Acest text excepțional nu este nici cu totul nou nici cu totul izolat la începutul secolului al III-lea. O operă apocrifă grecească, pe care specialiștii o datează de la sfârșitul secolului al II-lea, Faptele lui Pavel și ale Theclei[71], vorbește de rugăciuni făcute pentru o moartă tânără. Regina păgână Trifena îi cere fiicei sale adoptive, fecioara creștină Thecla, să se roage pentru fiica ei bună,

Falconila, care murise. Thecla îi cere lui Dumnezeu mântuirea veșnică pentru Falconila.

Tertulian, în care unii au vrut să vadă – fapt cu siguranță fals – pe autorul textului *Suferințele sfintelor Perpetua et Felicitas*, dar care trăia la Cartagina pe vremea martiriului acestora, cunoștea Faptele lui Pavel și ale Theclei, pe care le citează în lucrarea sa *De baptismo* (XVII, 5) și a povestit, în altă parte, că o văduvă creștină trebuie să se roage pentru soțul ei mort și să ceară pentru el acel *refrigerium interim*, răcorirea intermediară[72].

Importanța textului *Suferințele sfintelor Perpetua și Felicitas* în preistoria Purgatoriului nu trebuie nici exagerată nici minimalizată.

Aici nu este vorba de Purgatoriu propriu-zis și nici una din imaginile întâlnite în aceste două viziuni, nici unul din morții de acolo, nu se vor regăsi în Purgatoriul medieval. Grădina în care se află Dinocrat este cvasiparadiziacă, nu este nici vale, nici câmpie, nici munte. Setea și vlăguiala de care suferă sunt arătate ca o suferință mai curând psihologică decât morală. Se vorbește despre chinuri psiho-fiziologice, *labor*, nu de chinuri-pedeapsă, *poena*, ca în toate textele ce se vor referi la prefigurările Purgatoriului și la Purgatoriu ca atare. Aici nu există nici judecată nici pedeapsă.

Totuși, acest text, chiar de la sfântul Augustin, va fi utilizat și comentat în perspectiva concepției ce va duce la Purgatoriu. Mai întâi de toate este vorba de un loc, care nu este nici *sheol*-ul, nici Hades-ul, nici sânul lui Avraam. În acest loc, o ființă, care, în ciuda tinereții, se pare că a fost un păcătos, deoarece rana, șancrul (*vulnus, facie cancerata*) pe care o are pe față în prima viziune și care a dispărut în a doua, nu poate fi, potrivit sistemului creștin, decât semnul vizibil al păcatului, suferința de sete este caracteristică pentru cei pedepsiți pe lumea cealaltă[73]. Este mântuit datorită rugăciunii cuiva vrednic să-i dobândească iertarea. Mai întâi, prin legăturile de sânge, Perpetua fiind sora lui bună, dar și

prin meritele ei – mai ales prin acestea: viitoare martiră, și-a cucerit dreptul de a interveni pe lângă Dumnezeu, pentru cei ce-i sunt apropiați[74].

Nu voi face pe făuritorul de patroane într-o vreme când biserica catolică își revizuiește atât de sever calendarul hagiografic. Este totuși impresionant să constați că Purgatoriul dă primele semne de existență în acest text admirabil, sub auspiciile unei sfinte atât de înduioșătoare.

NOTE

1. Extrasele acestea sunt luate din *Chandogya Upanishad* și sunt citate și interpretate de Jean VARENNE, „Judecarea morților în India" in *Le Jugement des morts* (*Sources orientales*, IV), Paris, 1961, pp. 225-226.

2. *Ibid.* pp. 215-216. A se vedea și L. SCHERMAN, „Eine Art visionärer Höllenschilderung aus dem indischen Mittelalter. Nebst einingen Bemerkungen über die älteren Vorstellungen des inder von einer strafenden Vergeltung nach dem Tode", in *Festchrift* Konrad HOFMANN, *Romanische Forschungen*, 5, 1890, pp. 539-582.

3. Cf. J.D.C. PAVRY, *The Zoroastrian doctrine of a future life*, New York, 1926. J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien*, Paris, 1962.

4. A se vedea articolul „Bridge" de G.A. Frank KNIGHT, în „ERE", t. 2.

5. J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien*, p. 335.

6. J. YOYOTTE, „Le Jugement des morts dans l'Égypte ancienne", în *Le Jugement des morts*, p. 69.

7. E. HORNUNG, *Altägyptische Höllenvorstellungen*, Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologish-historische Klasse, Bd. 59. Heft 3, Berlin, 1968.

8. *Ibid.*, pp. 9-10.

9. E.A.W. BUDGF, *The Egyptian Heaven and Hell*, t. III, London, 1906, introd. p. XII, citat și tradus de C. EDSMAN, *Le Baptême de feu*, p. 73.

10. A se vedea, de pildă, Victor BÉRARD, *Les navigations d'Ulysse*, IV, *Circé et les morts*, Paris, 1929, pp. 281-327, care se străduie prea

mult să găsească niște locuri geografice reale. Acest realism geografic ascunde uneori esențialul, adică amestecul dintre o structură a imaginarului și o tradiție culturală. N-au fost oare încercări de a repartiza evocările căldurii și ale frigului, în viziunile Purgatoriului, între autori mediteraneeni și autori nordici? La origine, există un cuplu rece-cald, așa cum s-a văzut, care provine probabil de la indo-europeni. Nu este totuși un motiv să se vadă aici reflectarea climatului din Tibet sau Caucaz.

11. V. GOLDSCHMIDT, *La Religion de Platon*, Paris, 1949, cu deosebire capitolul „Châtiments et récompenses", pp. 75-84.

12. A BOULANGER, *Orphée. Rapports de l'orphisme et du christianisme*, Paris, 1925.

13. *Ibid.*, p.128.

14. PINDAR, t. I, coll. G. Budé, Les Belles Lettres, versiune fr. de Aimé Puech, Paris, 1922, p. 45.

15. Brooks OTIS, *Virgil. A Study in civilized Poetry*, Oxford, 1964.

16. E. NORDEN, *P. Vergilius Maro, Æneis Buch VI*, ed. a 4-a, Darmstadt, 1957, pp. 207-349. Despre reacțiile creștine, a se vedea P. COURCELLE, „Les Pères de l'Église devant les enfers virgiliens", in *Archives d'histoires doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 22, 1955.

17. *Hinc exaudiri gemitus, et saeva sonare*
verbera, tam stridor ferri tractae catenae
constitit AEneas, strepituque exterritus haesit (versurile 557-559).

18. *Ahi quanto son diverse quelle foci*
dall'infernali chè quivi per canti s'entra, e la giù per lamenti feroce
(*Purgatorio*, XII, 112-14)

19. *...camposque nitentis*
desuper ostentat.. (*Æneida*, VI, 677-678)

20. Versiune franceză de A. Bellessort, Coll. Budé, pp. 191-192.

21. Cf. E. EBELING, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, Berlin-Leipzig, 1931. Despre valoarea „sacră", ambiguă, a întunericului la grecii antici, a se vedea Maja REEMDA SVILAR, *Denn das Dunkel ist heilig. Ein Streifzug durch die Psyche der archaischen Griechen*, Berna-Frankfurt, 1976.

22. Cf. J.-M. AYNARD, „Le Jugement des morts chez les Assyro-Babyloniens", in *Le Jugement des morts* (*Sources orientales*, IV), pp. 83-102.

23. Cf. P. DHORME, „Le Séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux", in *Revue biblique*, 1907, pp. 59-78.

24. Mrejile *sheol*-ului se regăsesc în II Samuel, XXII, 6, Iov, XVIII, 710. Tema se întâlneşte şi la egipteni. Cf. M. ELIADE, *Images et Symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, 1952, pp. 124-152.

25. În afară de Vechiul Testament, am consultat J. PEDERSEN, *Israel, its life and culture*, I-II, London-Copenhagen, 1926, p. 460 şi urm.; R. MARTIN-ACHARD, *De la mort à la Resurrection d'après l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris 1956; N.J. TROMP, *Primitive Conceptions of Death and the Other World in the Old Testament* (*Biblia et Orientalia*, 21), Roma, 1969. Acest ultim studiu explică Vechiul Testament cu ajutorul textelor ugaritice descoperite la Ras Shamra.

26. Cf. ZNADEF, *Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions*, Leyden, 1960.

27. Precum şi Iov, XII, 22; XV, 22, XVII, 13, XVIII, 18; XIX, 8, XXVIII, 3, XXXVIII, 16-17.

28. Folosesc această versiune tradusă şi comentată de François MARTIN, *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, Paris, 1906.

29. *The Fourth Book of Ezra. The latin version*. Ed. R.L. Bensly cu o introducere de M.R. James, Cambridge, 1895.

30. *Si inveni gratiam coram te, domine, demonstra et hoc servo tuo, si post mortem vel nunc quando reddimus unusquisque animam suam, si conservati conservabimur in requie, donec veniant tempora illa in quibus incipies creaturam renovare aut amodo cruciamur* (VII, 75).

31. *...in habitationes non ingredientur, sed vagantes errent amodo in cruciamentis, dolentes semper et tristes per septem vias* (VII, 79-80).

32. *Quinta via, videntes aliorum habitacula ab angelis conservari cum silentio magno* (VII, 82).

33. *Habitacula sanitatis et securitatis* (VII, 121).

34. *Septem diebus erit libertas earum ut videant septem diebus qui predicti sunt sermones, et postea conjugabuntur in habitaculis suis* (VII 199-201).

35. *Quintus ordo, exultantes quomodo corruptibile effugerint nunc et futurum quomodo hereditatem possidebunt, adhuc autem videntes angustum et (labore) plenum, a quo liberati sunt, et spatiosum incipient recipere, fruiscentes et immortales* (VII, 96).

36. *Animarum autem superiora esse habitacula* (*De bono mortis*, X, 44, MIGNE, *Patologia latina*, t. 14, col. 560).

37. *Eo quod spatium, inquit* (*Esdras*) *incipiunt recipere fruentes et immortales* (*Ibid.*, col. 562).

38. Despre apocalipticul iudeo-creștin, a se vedea J. DANIÉLOU, *Théologie du judéo-christianisme*, I, Paris-Tournai, 1958, pp. 131-164.

39. Avem o versiune etiopiană a acestei apocalipse și una grecească. Aceste texte au fost traduse excelent în germană: E. HENNECKE - W. SCHEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung*, 3-e vol., Tübingen, 1964, pp. 468-483.

40. A. HARNACK, „Die Petrusapokalypse in der alten abendländischen Kirche", in *Texte und Untersuchungen zur Geshicte der altchristlichen Literatur*, XIII, 1895, pp. 71-73.

41. A se vedea *Apocalypsis Esdrae. Apocalypsis Sedrach. Visio Beati Esdrae*, ed. O. Wahl, Leyden, 1977.

42. Versiunea întreagă a fost publicată de M.R. JAMES, in *Apocrypha anecdota* (*Texts and Studies*, II, 3, 1893, pp. 11-42). Cea mai cunoscută din versiunile prescurtate, versiunea IV, a fost publicată de H. BRANDES in *Visio S. Pauli: Ein Beitrag zur Visionlitteratur, mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten*, Halle, 1885, pp. 75-80. O versiune în franceză veche a acestui text a fost publicată de P. MEYER, „La descente de saint Paul en Enfer", in *Romania*, XXIV (1895), 365-376. Celelalte versiuni prescurtate au fost publicate de Théodor SILVERSTEIN, *Visio Sancti Pauli. The History of the Apocalypse in Latin together with nine Texts*, London, 1935, cu o remarcabilă introducere, fundamentală.

43. AUGUSTIN, *Tractatus in Joannem*, XCVIII, 8.

44. Ideea despre odihna sabbatică a fost împrumutată de la evrei, unde făcea parte dintre credințele populare. Cf. Israël LÉVI, „Le repos sabbatique des âmes damnées", in *Revue des Études juives*, 1892, pp. 1 la 13. A se vedea de asemenea introducerea lui Theodor SILVERSTEIN, *Visio Sancti Pauli*, pp. 79-81: „The sunday Respite".

45. Am citit îndeosebi lucrările lui H.-Ch. PUECH, „La Ténèbre mystique chez le pseudo-Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique" (1938), reluat în *En quête de la Gnose*, I, Paris, 1978, pp. 119-141 et „Le prince des Ténèbres en son royaume", in *Études carmélitaines*, 1948, pp. 136-174 (volum consacrat lui Satana). Despre

neliniștea în legătură cu timpul Infernului, a se vedea *En quête de la Gnose*, I, p. 247 și urm.

46. A se vedea J. BONSIRVEN, *Eschatologie rabbinique d'après les Targums, Talmuds, Midraschs. Les éléments communs avec le Nouveau Testament*, Roma, 1910.

47. J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma, 1955, pp. 272 până la 524. René Gutman îmi semnalează că „Traité talmudique, Principes de Rabbi Nathan" susține că „sufletele păcătoșilor rătăcesc prin lume, zumzăind fără odihnă. La un capăt al lumii se află un înger, iar la celălalt capăt, un alt înger, și își aruncă unul altuia aceste suflete rătăcitoare. Rabbinii își imaginau un adevărat Purgatoriu aerian unde sufletele păcătoase erau zvârlite în niște vârtejuri cumplite care aveau menirea să le curețe de păcate și să le înlesnească drumul către cer".

48. Despre contextul acestor texte rabbinice a se vedea cartea clasică a lui P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlicher Zeitalter*, Tübingen, 1934.

49. Folosesc în mod intenționat acest cuvânt (fr. „histoire") și nu pe acela de parabolă (fr. „parabole"), procedând întocmai ca Petrus Manducator care explică, în secolul al XII-lea, că nu este vorba de o parabolă ci de un *exemplum*.

50. M. ELIADE, *Traité d'histoires des religions*, Paris, 1953, pp. 175-177.

51. Două studii excelente au analizat comentariile patristice și medievale ale acestui text. A. LANDGRAF, „I Cor. 3, 10-17, bei den lateinischen Vätern und in der frühscholastik", in *Biblica*, 5, 1924, pp. 140-172 și J. GNILKA, *Ist 1 Kor. 3, 10-15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung*, Düsseldorf, 1955. C.-M. EDSMAN, *Ignis Divinus*, citat p. 19, n. 2.

52. J. Kroll, *Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe*, Leipzig-Berlin, 1932. W. BIEDER, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi*, Zurich, 1949.

53. S. REINACH, „De l'origine des prières pour les morts", in *Revue des Études juives*, 41 (1900), p. 164.

54. *Orphicorum Fragmenta*, ed. O. Kern, Berlin, 1922, p. 245, citat de J. NTEDIKA, *L'Evocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Étude de patristique et de liturgie latines (IV^e - VIII^e siècles)*, Louvain-Paris, 1971, p. 164.

55. DIODORE DE SICILE, I, 91, citat de S. Reinach, p. 169.

56. A se vedea *supra*, p. 82.

57. De exemplu, H. LECLERCQ, articolul „Défunts" în *Dictionnaire d'Histoire et d'Archéologie ecclésiastique*, t. IV, col. 427-456, şi articolul „Purgatoire", *ibid.*, t. XIV/2, 1948, col. 1978-1981. F. BRACHA, *De existentia Purgatorii in antiquitate christiana*, Cracovie, 1946.

58. *Dictionnaire d'Histoire et d'Archéologie ecclésiastique*, t. XIV/2, col. 1980-1981.

59. *Ibid.*, t. IV, col 447.

60. C. MOHRMANN, *Locus refrigerii* în B. BOTTE - C. MOHRMANN, *L'ordinaire de la messe. Texte critique, traduction et études*, Paris-Louvain, 1953, p. 127. Tot de Mohrmann, „*Locus refrigerii, lucis et pacis*", în *Questions liturgiques et paroissiales*, 39 (1958), pp. 196-214.

61. „*Eam itaque regionem, sinum dico Abrahae, etsi non caelestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium praebere animabus iustorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat...*"

62. „....*Temporale aliquos animarum fidelium receptaculum...*"

63. „*Herodis tormenta et Iohannis refrigeria; mercedem... sive tormenti sive refrigerii* (*Adv. Marc.*, IV, 34), *per sententiam aeternam tam supplicii quam refrigerii* (*De anima*, XXXIII, 11); *supplicia iam illic et refrigeria* (*De anima*, LVIII, 1); *metu aeterni supplicii et spe aeterni refrigerii* (*Apologeticum*, XLIX, 2); *aut cruciatui destinari aut refrigerio, utroque sempiterno*. Cf. H. FINE, *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bis Tertullian*, Bonn, 1958.

64. Trad. în fr. de J. GOUBERT şi L. CRISTIANI: *Les plus beaux textes sur l'au-delà*, Paris, 1950, p. 183 sqq.

65. A. STUIBER, *Refrigerium interim. Die Vorsterllungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabekunst*, Bonn, 1957. DE BRUYNE, „*Refrigerium interim*", în *Rivista di archeologia cristiana*, 34, 1958, p. 87-118 şi *ibid.*, 35, 1959, pp. 183-186.

66. DE BRUYNE, 1959, p. 183.

67. E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1956.

68. *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, ed. C. van Beek, Nimègue, 1936. Articolul lui F. J. DOLGER, „Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der Passio Perpetuae", în *Antike und Christentum*, 2, 1930[1], 1974[2], pp. 1-40, deşi subliniază un climat

general în jurul acestui text, nu aduce mare lucru pentru semnificația lui, care este cu totul originală. E.R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, pp. 47-53, dă un comentariu interesant despre *Passio Perpetuae*, însă dintr-o perspectivă cu totul deosebită de cea a prefigurării Purgatoriului.

69. Ed. Van Beek, p. 20.

70. *Ibid.*, p. 22.

71. L. VOUAUX, *Les Apocryphes du Nouveau Testament. Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, Paris, 1913.

72. *Enimvero et pro anima eius orat, et refrigerium interim adpostulat ei* (*De monogamia*, X, 4).

73. Despre „setea mortului", a se vedea Mircea ELIADE, *Traité d'Histoire des religions*, Paris, 1953, pp. 175-177. Nu cred într-o corelare „climaterică" între sete și foc, pe de o parte, și concepțiile „asiatice" despre Infern și „temperatura scăzută" (frig, îngheț, mlaștini înghețate etc.) și concepțiile „nordice", pe de altă parte. E.R. DODDS (*Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, pp. 47-53) arată, pe bună dreptate, că vasul din *La Passion de Perpétue* evocă botezul. Faptul că Dinocrat era sau nu botezat i-a interesat pe autorii creștini din antichitate, mai ales pe sfântul Augustin.

74. H.-I. MARROU, citându-l pe P. A. FÉVRIER („Le culte des martyrs en Afrique et ses plus anciens monuments" in *Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1970, p. 199), a atras atenția, cu puțin înainte de a muri, asupra unei inscripții africane ce prezintă interes, pentru noțiunea de *refrigerium*: „Un amănunt ciudat – și nou – este adus de mormintele de la Tipasa: este vorba de prezența acelor haznale și puțuri și de importanța acordată apei. Apa nu apare doar ca un element al mesei, ci, întrucât este aruncată pe mormânt, ne putem întreba dacă nu cumva este necesară acelui *refrigerium* despre care pomenesc textele. Se știe, într-adevăr, că, pe baza primei sale accepții, acest termen, *refrigerium*, a fost una din imaginile cele mai convingătoare de care s-au servit anticii, mai întâi păgâni, apoi creștini (*Faptele*, III, 20), pentru a evoca fericirea de dincolo de mormânt. Cuvântul, prin extensie, a desemnat acel ospăț funerar pe care un simbolism mai mult sau mai puțin direct îl punea în legătură cu fericirea aceea la care se spera. În prezența unui monument ca al nostru, avem voie să ne închipuim că un strat de apă vărsată deasupra unui decor cu animale marine, înlesnea realizarea, oarecum concretă, a acestei noțiuni

de „răcorire", *refrigerium*, legată de ospățul funerar." („Une inscription chrétienne de Tipasa et le *refrigerium*", in *Antiquités africaines*, t. 14, 1979, p. 269).

2

Părinții Purgatoriului

LA ALEXANDRIA: DOI „CTITORI" GRECI AI PURGATORIULUI

Adevărata istorie a Purgatoriului începe cu un paradox, un dublu paradox.

Cei ce, pe drept cuvânt, au fost numiți „ctitorii" doctrinei despre Purgatoriu sunt niște teologi greci. Dar chiar dacă ideile lor au avut răsunet în creștinismul grec, acesta nu a ajuns la noțiunea de Purgatoriu propriu-zis, Purgatoriul fiind, în Evul Mediu, unul din principalele mere ale discordiei între creștinii greci și creștinii latini. În afară de aceasta, teoria din care iese schița de Purgatoriu elaborată de acești teologi greci este de-a dreptul eretică în ochii creștinismului, atât latin cât și grecesc. Astfel, doctrina despre Purgatoriu debutează cu o ironie a istoriei.

Nu mă voi ocupa, în această carte, de concepțiile grecești despre lumea cealaltă decât pentru a arăta cum se opun ele concepțiilor latinilor privitoare la Purgatoriu, în 1274, la al doilea conciliu de la Lyon, apoi, dincolo de limitele cronologice ale acestui studiu, la conciliul de la Florența, în 1438-1439. Divergența între cele două Biserici, între cele două lumi, care începe chiar din Antichitatea târzie, face din istoria Purgatoriului o afacere exclusiv occidentală și latină. Este nevoie însă ca, la începutul genezei Purgatoriului, să-i examinăm pe cei doi „inventatori" greci ai Purgatoriului, Clement din

Alexandria (mort înainte de 215) și Origene (mort în 253-254). Ei sunt cei mai mari reprezentanți ai teologiei creștine la Alexandria, într-un moment când marele port este „polul culturii creștine" (H.-I. Marrou), și, mai ales, creuzetul unui soi de fuziuni între elenism și creștinism.

Fundamentele doctrinei lor provin, pe de o parte, de la moștenirea lăsată de anumite curente filosofice și religioase grecești păgâne și, pe de alta, de la o interpretare originală a Bibliei și a escatologiei iudeo-creștine[1]. Cei doi teologi datorau Greciei antice ideea că pedepsele date de zei nu sunt mijloace de ispășire, ci mijloace de educare și de mântuire, un proces de purificare. Pentru Platon, pedeapsa este o binefacere a zeilor[2]. Clement și Origene deduc de aici că „a pedepsi" și „a educa" sunt sinonime[3] și că orice pedeapsă dată de Dumnezeu slujește la mântuirea omului[4].

Ideea platoniciană a fost vulgarizată de orfism și vehiculată de pitagorism, iar ideea că pedepsele Infernului sunt mijloace de purificare se întâlnește și în cartea a șasea a *Eneidei* de Virgiliu (versurile 741-742, 745-747):

> ... iar parte își spală-un păcat ce le-ntină
> Numa-n genune întinsă și-n para-nteților focuri;
> ... Până ce, vreme trecând, împlinite-ale vacului cruguri,
> Pata de-a fire se spală și neprihănite sunt iarăși
> Simțul eteric...* [5]

Din Biblie, Clement și Origene reține, din Vechiul Testament, focul ca instrument divin, iar din cel Nou, concepția evanghelică despre botezul prin foc, precum și ideea sfântului Pavel despre o încercare de purificare după moarte.

Prima concepție provine de la interpretări veterotestamentare des utilizate. Viziunea platoniciană pe care o au Clement și Origene despre creștinism îi duce la

---

* Traducere de D. Murărașu (*n.t.*).

niște posibilități liniștitoare. Pentru Clement, de pildă, Dumnezeu nu poate fi răzbunător: „Dumnezeu nu se răzbună, deoarece răzbunarea înseamnă să plătești răul cu rău, iar el nu pedepsește decât în vederea binelui" (*Stromata*, VII, 26). Concepția aceasta îi face pe cei doi teologi să interpreteze într-un sens lenitiv pasajele din Vechiul Testament în care Dumnezeu se folosește explicit de foc ca instrument al Mâniei sale. De exemplu, când, din porunca sa, fiii lui Aaron sunt mistuiți de flăcări: „fiii lui Aaron, Nadab și Abihu, și-a luat fiecare cădelnița, au pus foc în ea, și au pus tămâie pe foc; și au adus astfel înaintea Domnului foc străin, lucru pe care El nu li-l poruncise. Atunci a ieșit un foc dinaintea Domnului, i-a mistuit și au murit înaintea Domnului" (*Leviticul*, X, 1-2). Sau acest pasaj din Deuteronom, XXXII, 22: „Căci focul mâniei Mele s-a aprins, Și va arde până în fundul locuinței morților, Va nimici pământul și roadele lui..." Origene, mai ales în *Comentariu asupra Leviticului*, vede în textele acestea imaginea bunăvoinței lui Dumnezeu care îl pedepsește pe om spre binele lui. Pasajele din Vechiul Testament, în care Dumnezeu se înfățișează ca un foc, sunt interpretate de Origene nu ca expresii ale unui Dumnezeu mânios, ci ca ale unui Dumnezeu ce este el însuși purificator mistuind și nimicind. De exemplu, predica XVI din *Comentariu despre Ieremia*, unde Origene comentează textul din Ieremia, XV, 14: „căci mânia mea a aprins un foc ce va arde deasupra ta", sau în tratatul său *Împotriva lui Celsiu*, IV, 13.

A doua concepție a ieșit dintr-un comentariu la textul lui Luca, III, 16, privitor la predica lui Ioan Botezătorul: „Ioan a început să vorbească și le-a spus tuturor: 'Eu vă botez cu apă, dar vine cineva mai puternic decât mine... ; el vă va boteza într-u Duhul Sfânt și cu foc" Text pe care Origene (în predica XXIV din *Comentariu asupra lui Luca*) îl comentează astfel: „Așa cum Ioan, lângă apa Iordanului, alegea, dintre cei ce veneau pentru a fi botezați, pe cei ce-și mărturiseau păcatele și greșelile, iar pe ceilalți îi alunga spunându-le: «Neam de năpârcă etc.», tot astfel

Domnul nostru Iisus Christos va sta în fluviul de foc (*in igneo flumine*) lângă o lance de foc (*flamma rompea*) pentru ca pe toți cei ce, după moarte, trebuie să meargă în paradis, fără să se fi spălat de păcate (*purgatione indiget*) să-i boteze El în acest fluviu și să-i ajute să ajungă în locurile râvnite, însă pe cei ce nu vor purta semnul primelor botezuri nu-i va boteza în baia de foc. Căci trebuie să fi fost mai întâi botezat în apă și în sfântul duh, ca, atunci când ajungi la fluviul de foc, să poți arăta că ai păstrat semnele botezurilor cu apă și cu sfântul Duh și că ești vrednic să primești botezul de foc întru Iisus Christos."

În sfârșit, în cel de-al treilea comentariu al său la Psalmul XXXVI, care evocă soarta păcătosului, victimă a mâniei lui Dumnezeu, și soarta celui drept, care se bucură de ocrotire, Origene comentează în felul următor pasajul din epistola lui Pavel către Corinteni, unde apostolul evocă purificarea finală prin foc: „Cred că trebuie numaidecât să ajungem cu toții la focul acesta. Fie că suntem Pavel, fie că suntem Petru, ajungem la acest foc... ca în fața mării Roșii dacă am fi egipteni; vom fi înghițiți în acest fluviu sau în acest lac de se vor găsi în noi păcate... sau vom intra în fluviu, dar, întocmai cum pentru evrei apa a înălțat un zid la dreapta și la stânga, tot astfel focul va înălța un zid pentru noi... și vom urma coloana de foc și coloana de fum."

Clement din Alexandria a fost cel dintâi care a deosebit două categorii de păcătoși și două categorii de pedepse pe lumea aceasta și pe lumea cealaltă. Pe lumea aceasta, pentru păcatele ce pot fi îndreptate, pedeapsa este „educativă" (διδασκαλικός), pentru cei ce nu pot fi îndreptați, pedeapsa are rol de „ispășire" (κολαστικός)[6]. Pe cealaltă lume, vor fi două focuri, pentru cei ce nu se pot îndrepta, un foc „mistuitor și nimicitor", pentru ceilalți, un foc ce „sfințește", care nu „nimicește ca focul ce topește fierul", ci un foc „prudent", „inteligent" (φρόνιμον) „care pătrunde sufletul ce trece prin el"[7].

Concepțiile lui Origene sunt mai precise și merg mai

departe. Pentru el, așa cum am văzut, toți oamenii trebuie să treacă prin foc, chiar și cei drepți, deoarece nu există om cu totul neprihănit. Prin însuși faptul că este unit cu trupul, orice suflet este întinat. În cea de-a VIII-a predică din *Comentariu asupra Leviticului*, Origene se sprijină pe un verset din cartea lui Iov, XIV, 4: „Cum ar putea să iasă dintr-o ființă necurată un om curat?" Însă pentru cei drepți, trecerea aceasta prin foc este un botez. El topește și schimbă în aur plumbul ce apasă sufletul[8].

Pentru Origene, ca și pentru Clement, există două feluri de păcătoși, sau, mai exact, există cei drepți, care nu au pe suflet decât păcatele inerente firii omenești (ρυπας care, în latină, va fi tradus prin *sordes*) și păcătoșii propriu-ziși, împovărați de păcate, în principiu, de moarte (πρὸς θανατον αμαρτία, sau *peccata*, în latină).

Ceea ce îl particularizează pe Origene – și face din el un eretic – este concepția că nu există păcătos atât de rău, atât de inveterat, atât de incorijibil în principiu care, în cele din urmă, să nu se purifice complet și să nu meargă în paradis. Infernul este și el trecător. Cum bine a spus G. Anrich: „Origene concepe însuși Infernul ca un Purgatoriu." Origene împinge într-adevăr la limită teoria purificării, pe care o deține de la Platon, de la orfici și de la pitagoreici. Întrucât nu poate admite ideea păgână grecească despre metempsihoză, teoria reîncarnărilor succesive, prea incompatibilă cu creștinismul, el crede într-o variantă care, după părerea lui, ar putea fi creștină, a acestei teorii, noțiunea de progres continuu, de perfecționare neîntreruptă a sufletului după moarte, care îi permite, oricât de păcătos ar fi fost la început, să se întoarcă la contemplația veșnică a lui Dumnezeu: este vorba de *apocatastasă* (ἀποκατάστασις).

Celor două categorii de defuncți, păcătoșii ce nu sunt decât întinați și păcătoșilor propriu-ziși, li se aplică două tipuri diferite de focuri purificatoare. Pentru cei dintâi este *spiritul de judecată*, prin care doar *trec* și care nu durează decât o clipă. În schimb, cei din a doua categorie rămân un timp mai mult sau mai puțin lung în *spiritul*

Domnul nostru Iisus Christos va sta în fluviul de foc (*in igneo flumine*) lângă o lance de foc (*flammea rompea*) pentru ca pe toți cei ce, după moarte, trebuie să meargă în paradis, fără să se fi spălat de păcate (*purgatione indiget*) să-i boteze El în acest fluviu și să-i ajute să ajungă în locurile râvnite, însă pe cei ce nu vor purta semnul primelor botezuri nu-i va boteza în baia de foc. Căci trebuie să fi fost mai întâi botezat în apă și în sfântul duh, ca, atunci când ajungi la fluviul de foc, să poți arăta că ai păstrat semnele botezurilor cu apă și cu sfântul Duh și că ești vrednic să primești botezul de foc întru Iisus Christos."

În sfârșit, în cel de-al treilea comentariu al său la Psalmul XXXVI, care evocă soarta păcătosului, victimă a mâniei lui Dumnezeu, și soarta celui drept, care se bucură de ocrotire, Origene comentează în felul următor pasajul din epistola lui Pavel către Corinteni, unde apostolul evocă purificarea finală prin foc: „Cred că trebuie numaidecât să ajungem cu toții la focul acesta. Fie că suntem Pavel, fie că suntem Petru, ajungem la acest foc... ca în fața mării Roșii dacă am fi egipteni; vom fi înghițiți în acest fluviu sau în acest lac de se vor găsi în noi păcate... sau vom intra în fluviu, dar, întocmai cum pentru evrei apa a înălțat un zid la dreapta și la stânga, tot astfel focul va înălța un zid pentru noi... și vom urma coloana de foc și coloana de fum."

Clement din Alexandria a fost cel dintâi care a deosebit două categorii de păcătoși și două categorii de pedepse pe lumea aceasta și pe lumea cealaltă. Pe lumea aceasta, pentru păcatele ce pot fi îndreptate, pedeapsa este „educativă" (διδασκαλικός), pentru cei ce nu pot fi îndreptați, pedeapsa are rol de „ispășire" (κολαστικός)[6]. Pe cealaltă lume, vor fi două focuri, pentru cei ce nu se pot îndrepta, un foc „mistuitor și nimicitor", pentru ceilalți, un foc ce „sfințește", care nu „nimicește ca focul ce topește fierul", ci un foc „prudent", „inteligent" (φρόνιμον) „care pătrunde sufletul ce trece prin el"[7].

Concepțiile lui Origene sunt mai precise și merg mai

departe. Pentru el, așa cum am văzut, toți oamenii trebuie să treacă prin foc, chiar și cei drepți, deoarece nu există om cu totul neprihănit. Prin însuși faptul că este unit cu trupul, orice suflet este întinat. În cea de-a VIII-a predică din *Comentariu asupra Leviticului*, Origene se sprijină pe un verset din cartea lui Iov, XIV, 4: „Cum ar putea să iasă dintr-o ființă necurată un om curat?" Însă pentru cei drepți, trecerea aceasta prin foc este un botez. El topește și schimbă în aur plumbul ce apasă sufletul[8].

Pentru Origene, ca și pentru Clement, există două feluri de păcătoși, sau, mai exact, există cei drepți, care nu au pe suflet decât păcatele inerente firii omenești (ρυπας care, în latină, va fi tradus prin *sordes*) și păcătoșii propriu-ziși, împovărați de păcate, în principiu, de moarte (πρὸς θανατον αμαρτία, sau *peccata*, în latină).

Ceea ce îl particularizează pe Origene – și face din el un eretic – este concepția că nu există păcătos atât de rău, atât de inveterat, atât de incorijibil în principiu care, în cele din urmă, să nu se purifice complet și să nu meargă în paradis. Infernul este și el trecător. Cum bine a spus G. Anrich: „Origene concepe însuși Infernul ca un Purgatoriu." Origene împinge într-adevăr la limită teoria purificării, pe care o deține de la Platon, de la orfici și de la pitagoreici. Întrucât nu poate admite ideea păgână grecească despre metempsihoză, teoria reîncarnărilor succesive, prea incompatibilă cu creștinismul, el crede într-o variantă care, după părerea lui, ar putea fi creștină, a acestei teorii, noțiunea de progres continuu, de perfecționare neîntreruptă a sufletului după moarte, care îi permite, oricât de păcătos ar fi fost la început, să se întoarcă la contemplația veșnică a lui Dumnezeu: este vorba de *apocatastasă* (ἀποκατάστασις).

Celor două categorii de defuncți, păcătoșii ce nu sunt decât întinați și păcătoșilor propriu-ziși, li se aplică două tipuri diferite de focuri purificatoare. Pentru cei dintâi este *spiritul de judecată*, prin care doar *trec* și care nu durează decât o clipă. În schimb, cei din a doua categorie rămân un timp mai mult sau mai puțin lung în *spiritul*

de comètes. Pedeapsa aceasta este foarte grea, dar nu este incompatibilă cu optimismul lui Origene, deoarece, cu cât o pedeapsă este mai aspră, cu atât mai sigură este mântuirea; la Origene, există un sentiment al valorii izbăvitoare a suferinței pe care Evul Mediu nu-l va regăsi *decât* la sfârșit, în secolul al XV-lea.

Pentru Clement din Alexandria, focul „inteligent", care străbate sufletul păcătoșilor ce pot fi îndreptați, nu este, cum bine a văzut A. Michel, un foc material, dar nici unul „metaforic", este un foc „spiritual" (*Stromata*, VII, 6 și V, 14). Unii specialiști au vrut să opună, la Origene, focul de judecată, străbătut de sufletele care nu sunt decât înfinate, un foc *real*, focului de *combustie*, la care ar fi supuși păcătoșii și care ar fi un foc „metaforic" de vreme ce păcătoșii, care trebuie să fie în cele din urmă mântuiți, nu pot fi mistuiți de el. Textele invocate (*De principiis*, II, 10: *Împotriva lui Celsius*, IV, 13, VI, 71 etc.) nu par să justifice această interpretare. În ambele cazuri, este vorba de un *foc purificator* care, fără a fi material, nu este metaforic; este real, dar spiritual, subtil. Când au loc aceste purificări prin foc? Origene este foarte limpede în privința aceasta: după reînviere, în momentul Judecății de apoi[9]. Focul nu este, de fapt, decât focul de la sfârșitul lumii, rămas de la vechile credințe indo-europene, iraniene și egiptene și pe care stoicii le reluaseră cu noțiunea de εκπυρωσις.

În apocaliptica evreiască, textul cel mai semnificativ despre focul de la sfârșitul Lumii era Viziunea Bătrânului în Visul lui Daniel (VII, 9-12):

> „Scaunul lui de domnie era ca niște flăcări de foc
> și roatele lui ca un foc aprins
> Un râu de foc curgea și
> ieșea dinaintea lui
> .....
> fiara a fost ucisă și trupul ei a fost nimicit și aruncat în foc,
> ca să fie ars."

Însă Origene are concepții foarte personale despre timpul escatologic de la sfârșitul lumii. Pe de o parte, crede că cei drepți, trecând o clipă prin foc, vor ajunge în paradis chiar din a opta zi, în schimb, în ziua judecății, focul păcătoșilor îi va arde și după ultima zi, și, eventual, *de-a lungul veacurilor* – dar aceasta nu înseamnă eternitatea, de vreme ce toți se vor duce, mai devreme sau mai târziu, în Paradis, ci un lung șir de perioade (*In Lucam*, comentariul 24). În altă parte, Origene precizează, potrivit unei aritmetici ciudate, că, așa cum viața din lumea actuală durează o săptămână înainte de ziua a opta, tot astfel purificarea păcătoșilor în focul de combustie va dura una sau două săptămâni, adică foarte multă vreme, și abia la începutul celei de a treia vor fi purificați (al optulea comentariu la *Comentariu despre Levitic*). Calculul acesta rămâne simbolic, în vreme ce, așa cum se va vedea, în secolul al XIII-lea, calculele privitoare la purgatoriu se vor referi la durate reale. Cu toate acestea, un calcul al timpului Purgatoriului se schițează de pe acum.

În ceea ce privește soarta morților, a sufletelor, între moartea individuală și Judecata de Apoi, Origene este foarte vag. El dă asigurarea că cei drepți se duc, chiar din momentul morții, în Paradis, însă paradisul acesta se deosebește de adevăratul Paradis al desfătărilor unde sufletul nu va ajunge decât după Judecata de Apoi și după încercarea – de lungă sau scurtă durată – a focului[10]. Poate fi comparat cu sânul lui Avraam deși, dacă nu mă înșel, Origene nu pomenește niciodată de el. În schimb, Origene nu vorbește despre soarta păcătoșilor în timpul intermediar, cel dintre moartea individuală și judecata finală. Faptul se explică prin aceea că, asemenea multora dintre contemporanii săi, dar, fără îndoială, în mai mare măsură decât cei mai mulți dintre ei, Origene crede în iminența sfârșitului lumii: „Mistuirea lumii de către foc este iminentă... pământul și toate elementele lui vor fi mistuite de focul arzător la sfârșitul acestei lumi" (comentariul al VI-lea la *Comentariul despre*

Geneză, PG, 12, 191). Sau: „Christos a venit de curând, când sfârșitul lumii se apropia" (*De principiis*, III, 5, 6). Timpul intermediar între moartea individuală și judecata finală, între astăzi și sfârșitul lumii, este atât de scurt încât nu merită osteneala să ne mai gândim la el. Proba focului „este ca o încercare ce ne așteaptă la ieșirea din viață" (cf. *In Lucam*, comentariul 24).

În felul acesta, viitorul Purgatoriu, întrevăzut de Origene, se destramă, blocat între escatologia și concepția lui despre un infern temporar. Totuși, ideea, precisă, despre o purificare pe lumea cealaltă, după moarte, este exprimată pentru prima dată. A apărut distincția între păcate ușoare și păcate de moarte. Există chiar și schița cuprinzând cele trei categorii: cei drepți, care nu vor avea decât de străbătut focul de judecată și se vor duce direct în paradis, cei cu păcate ușoare, care sălășluiesc o vreme în focul de combustie, cei cu păcate „de moarte", care stau foarte multă vreme în acest foc. De fapt, Origene dezvoltă metafora din I Corinteni, III, 10-15. Din materialele citate de sfântul Pavel, Origene face două categorii: aurul, argintul, pietrele scumpe pentru cei drepți, lemnul, fânul, paiele pentru cei cu păcate „ușoare". Adaugă aici o a treia categorie: fierul, plumbul, bronzul pentru cei cu păcate „grele".

O aritmetică a purificării pe lumea cealaltă este și ea schițată. Se subliniază legătura strânsă dintre penitență și soarta de pe lumea cealaltă: pentru Clement din Alexandria, categoria păcătoșilor corijibili era alcătuită de către păcătoșii care se căiseră, se împăcaseră cu Dumnezeu în clipa morții, dar nu avuseseră timp să facă penitență. Pentru Origene, *apocatastasa* este, de fapt, un proces pozitiv și progresiv de penitență[11].

Cu toate acestea, concepției despre un adevărat Purgatoriu îi lipsesc mai multe elemente esențiale. Timpul Purgatoriului este prost definit de vreme ce el se confundă cu timpul Judecății din urmă, asimilare atât de puțin satisfăcătoare încât Origene trebuie să concentreze și totodată să dilateze sfârșitul lumii, și să-l apropie cât

se poate de mult. Nu este distins de Infern nici un purgatoriu, iar caracterul temporar al acestuia nu este desprins. Numai morții, cu bagajul lor de păcate, mai mult sau mai puțin ușor, precum și Dumnezeu, în bunăvoința lui de judecător salutar, au o răspundere în această purificare de după moarte. Cei vii nu se amestecă aici. În sfârșit, nu există *loc* purgator. Făcând din focul purificator un foc nu numai „spiritual" ci și „invizibil", Origene bloca imaginarul Purgatoriului.

CREȘTINISMUL LATIN: DEZVOLTĂRI ȘI NEHOTĂRÂRI ÎN LEGĂTURĂ CU LUMEA DE DINCOLO

Trebuie să așteptăm sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea pentru a vedea cum, o dată cu sfântul Augustin și, deci, de data aceasta, și la creștinii latini, preistoria Purgatoriului se îmbogățește în mod hotărâtor.

I s-a atribuit sfântului Ciprian, la mijlocul secolului al III-lea, o contribuție importantă la doctrina viitorului Purgatoriu. În *Scrisoare către Antonian*, sfântul Ciprian stabilește o distincție între două feluri de creștini: „Una este să aștepți iertarea, altceva este să ajungi la fericirea cerească; una este să fii zvârlit în temniță (*in carcere*), de unde să nu mai ieși decât după ce vei fi plătit ultimul obol, alta este să primești numaidecât răsplata legii și a virtuții; una este să scapi de păcate și să te speli de ele, printr-o lungă suferință în foc, și altceva este să-ți fi spălat toate păcatele prin martiriu; în sfârșit, una este să aștepți, în ziua judecății, hotărârea lui Dumnezeu, și altceva este să fii numaidecât încununat de El[12]." Cineva a scris: „Suferința aceasta purificatoare, focul acesta de dincolo de mormânt, nu pot fi altceva decât Purgatoriul. Deși nu ajunge la limpezimea expresiei pe care o vom

întâlni în perioadele următoare, Ciprian este totuși mai avansat decât Tertulian[13]." Interpretarea accasta este reprezentativă pentru o concepție evoluționistă despre Purgatoriu, concepție ce vede în doctrina creștină o cale lentă, dar sigură, către explicarea unei credințe ce va fi existat, chiar de la origini, în germene, în dogma creștină. Nimic nu mi se pare mai puțin conform cu realitatea istorică. În fața unor accese de millenarism, de credință într-o apocalipsă fulgerătoare, ce va cruța sau va nimici mai mult sau mai puțin arbitrar, Biserica, în funcție de condițiile istorice, de structura societății și de o tradiție pe care ea o transforma treptat în ortodoxism, a stabilit un anumit număr de elemente care, în secolul al XII-lea, au dus la un sistem al lumii de dincolo în care Purgatoriul a fost o parte foarte importantă, dar care ar fi putut foarte bine eșua, care a cunoscut accelerări, la începutul secolului al al V-lea , între sfârșitul secolului al VI-lea și începutul secolului al VIII-lea, în sfârșit, în secolul al XII-lea, dar și lungi perioade de stagnare, ce ar fi putut fi definitive. Mi se pare pertinentă opinia lui P. Jay care a respins pseudo-doctrina despre Purgatoriu întâlnită la sfântul Ciprian. În Scrisoarea către Antonian, este vorba de o comparație între creștinii care au pierit în persecuții (*lapsi* și apostații) și martiri. Nu este vorba de „purgatoriu" pe lumea cealaltă, ci de penitență pe lumea aceasta. Temnița de care se pomenește nu este cea a unui purgatoriu dintr-un spațiu deocamdată inexistent, ci disciplina penitențială ecleziastică[14].

La sfinții Părinți și la autorii bisericești din secolul al IV-lea, care, în ciuda diversității lor, constituie un ansamblu destul de coerent, în momentul când creștinismul încetează de a mai fi persecutat, devenind apoi religie oficială în lumea romană, concepția despre soarta oamenilor după moarte se dezvoltă îndeosebi începând cu visul lui Daniel (VII, 9, 1), cu textul sfântului Pavel din I Corinteni, III, 10-15, mai rar o dată cu concepția lui Origene despre focul purificator, sau cu cea despre *refrigerium* a lui Tertulian. Opinia lui Origene

va influența mai ales partea creștină din *Oracolele sibilinice*, adică partea care le va asigura o oarecare posteritate.

Lactanțiu (mort după 317) crede că toți morții, inclusiv cei drepți, vor trece prin încercarea focului, dar plasează această încercare în momentul Judecății de Apoi: „Când Dumnezeu îi va cerceta pe cei drepți, o va face și cu ajutorul focului. Cei cu păcate multe și grele vor fi învăluiți de foc și se vor purifica, cei care, dimpotrivă, datorită unei desăvârșite dreptăți și maturări virtute vor fi bine pregătiți nu vor simți această flacără, căci ei au într-adevăr în ei ceva ce respinge focul acesta și-l îndepărtează" (*Institutiones*, VII. 21, *PL*, VI. 800).

Ilarie din Poitiers (mort în 367), Ambrozie (mort în 397), Ieronim (mort în 419/420), necunoscutul numit Ambrosiaster, care a trăit în a doua jumătate a secolului al IV-lea, au, despre soarta oamenilor după moarte, idei ce urmează tradiția lui Origene.

Pentru Ilarie din Poitiers, în așteptarea Judecății de Apoi, cei drepți se vor odihni în sânul lui Avraam, în timp ce păcătoșii sunt chinuiți în foc. La judecata din urmă, cei drepți merg direct în paradis, necredincioșii și cei ce nu-l cinstesc pe Dumnezeu, în infern, toți ceilalți, toți păcătoșii, vor fi judecați, iar păcătoșii ce nu se căiesc vor fi supuși unor cazne grele în infern. Ilarie vorbește, în comentariul său la Psalmul LIV, despre „purificarea ce ne arde cu focul judecății"[15], dar oare focul acesta curăță toate păcatele sau numai unele dintre ele? Ilarie nu face precizări în această privință.

Sfântul Ambrozie este și mai ambiguu, deși, în unele privințe, este mai precis. Mai întâi, el socotește, așa cum am văzut, că sufletele așteaptă în locuri diferite potrivit celor scrise în Cartea a patra a lui Ezra. Apoi, crede că, la învierea din morți, cei drepți se vor duce direct în paradis și cei păcătoși direct în infern. Doar păcătoșii vor fi cercetați, judecați. Lucrul acesta se va petrece atunci când vor străbate focul, delimit ca botezul prin foc, vestit de Ioan Botezătorul, potrivit Evangheliei lui Matei (II, 11):

„În fața celor înviați din morți, se află un foc prin care trebuie să treacă toți. Acesta este botezul de foc vestit de Ioan Botezătorul, cu Duhul Sfânt și cu foc, este sabia de foc a heruvimului care străjuiește paradisul și pe unde trebuie să treacă toți, toți vor fi cercetați cu ajutorul focului; deoarece toți cei care vor să se întoarcă în paradis trebuie să treacă prin încercarea focului[16]." Ambrozie precizează că însuși Iisus, că apostolii și chiar și sfinții nu au intrat în paradis decât după ce au trecut prin foc. Cum se poate împăca afirmația aceasta cu aceea potrivit căreia cei drepți se duc în paradis fără a fi judecați? Ambrozie a oscilat și nu a avut idei foarte clare. Se pare, de asemenea, că pentru el erau trei feluri de foc. Pentru cei drepți, care sunt argint curat, focul acesta va fi răcoritor, aidoma răcoririi adusă de rouă (se regăsește aici ideea perlei, sinteză dintre frig și cald, și simbol al lui Christos), pentru păcătoși, apostați, nelegiuiți, care nu sunt decât plumb, focul acesta va fi o pedeapsă și o tortură, pentru păcătoșii asemenea unui amestec de argint și plumb va fi un foc purificator, suferința provocată de el fiind pe măsura gravității păcatelor și a cantității de plumb ce trebuie topită. Care este natura acestui foc, „spirituală" sau „reală"? Ambrozie, deși foarte influențat de Origene, a ezitat și s-a schimbat și în această privință. În cele din urmă, Ambrozie, ca și Pavel, mai curând decât Origene, crede că toți păcătoșii vor fi mântuiți prin foc deoarece, în ciuda greșelilor lor, vor fi avut totuși credința: „Și dacă Domnul își mântuiește slujitorii, noi vom fi mântuiți prin credință, și vom fi mântuiți ca prin foc[17]". Însă Ambrozie susține răspicat eficacitatea posibilă a rugăciunilor celor vii pentru ușurarea defuncților pe lumea cealaltă, valoarea acestor jertfe pentru domolirea chinurilor. Cu precădere în legătură cu împăratul Teodosie, cu care după cum se știe, avusese legături de tot soiul: „Dă-i Doamne odihnă slujitorului tău Teodosie, odihna pregătită de tine pentru sfinții tăi... Îmi era drag, de aceea vreau să-l însoțesc în sălașul vieții: nu-l voi părăsi decât după ce, prin

rugăciunile și jeluirile mele, va fi primit acolo sus, pe muntele cel sfânt al Domnului, unde este chemat de cei pe care i-a pierdut[18]."

La moartea fratelui său Satyrus, trage nădejdea că lacrimile și rugăciunile nenorociților pe care i-a ajutat cât a trăit îi vor aduce iertarea lui Dumnezeu și mântuirea veșnică[19].

Aceste două evocări ambroziene privitoare la soarta morților pe lumea cealaltă sunt interesante și dintr-un alt motiv, pe care-l vom vedea acționând în istoria Purgatoriului. Viziunea laicilor de seamă – împărați și regi – despre lumea de dincolo a fost o armă politică a Bisericii. Acest lucru se va vedea în legătură cu Theodoric, Carol Martel, Carol cel Mare. Dante își va aminti aceasta. Ce alt mijloc mai bun ar putea găsi Biserica pentru a-i supune pe suverani instrucțiunilor sale – spirituale sau temporale – decât să evoce pedepsele ce-i așteaptă pe lumea cealaltă în caz de nesupunere, și greutatea rugăciunilor bisericești pentru iertarea și mântuirea lor? Când se știe ce au însemnat relațiile dintre Ambrozie și Teodosie, evocarea acestui plan îndepărtat se impune. În cazul fratelui său Satyrus, vedem profilându-se un alt aspect al relațiilor între cei vii și cei morți. Ambrozie se roagă pentru fratele său: avem de a face cu rețeaua familială pentru Mântuirea pe lumea cealaltă. Rețeaua aceasta va deveni și mai puternică în Evul Mediu și în perspectiva Purgatoriului. Însă Ambrozie vorbește mai ales despre rugăciunile celor ajutați de Satyrus. Avem de a face cu un fenomen social istoric: clientela romană, transpusă pe plan creștin. Alte solidarități, aristocratice, monastice, laico-monastice, confrățești, vor trece, la vremea Purgatoriului, ștafeta acestei asistențe reciproce (mai mult sau mai puțin impusă) *post mortem*, de la patron către clienții săi.

În sfârșit, Ambrozie, așa cum se va vedea mai departe, aderă la ideea că vor fi două învieri din morți.

Sfântul Ieronim, care era totuși adversarul lui Origene, este, în privința mântuirii, cel mai origenist. Cu

excepția lui Satana, a celor ce neagă pe Dumnezeu și a păcătoșilor, toate făpturile muritoare, toți păcătoșii vor fi mântuiți: „Așa cum credem că cei ce nu cred în Dumnezeu, că toți păcătoșii care și-au spus în sinea lor că nu există Dumnezeu vor fi veșnic chinuiți de Diavol, tot astfel credem că, dimpotrivă, sentința judecătorilor pentru păcătoșii creștini ale căror fapte vor fi puse la încercare și purificate prin foc, va fi îmblânzită și amestecată cu îndurare[20]". Sau: „Cel care, cu toată tăria, și-a pus credința în Christos, chiar dacă a murit ca un păcătos, datorită credinței lui are viața veșnică[21]".

Ambrosiaster, chiar dacă nu aduce cine știe ce mare noutate față de Ambrozie, are particularitatea – importantă – de a fi autorul celei dintâi exegeze adevărate a textului sfântului Pavel din I Corinteni, III, 10-15. Datorită acestui fapt, el a avut o mare influență asupra comentatorilor medievali ai acestui text esențial pentru geneza Purgatoriului, cu deosebire asupra celor dintâi scolastici din secolul al XII-lea. Asemenea lui Ilarie și Ambrozie, el distinge trei categorii: sfinții și cei drepți, care la învierea din morți se vor duce direct în paradis, păcătoșii, apostații, necredincioșii, ateii, care se vor duce direct în chinurile focului din iad, și creștinii de rând, care, deși sunt păcătoși, după ce au fost purificați o vreme oarecare prin foc, plătindu-și astfel datoria, se vor duce în paradis, căci au avut credința. Comentându-l pe sfântul Pavel, Ambrosiaster scrie: „Pavel a spus": «dar ca prin foc», deoarece mântuirea aceasta nu se capătă fără chinuri; căci nu a spus: «Va fi mântuit prin foc», când spune: «ci ca prin foc» vrea să arate că această mântuire va veni cândva, dar că trebuie să îndure mai întâi caznele focului; în așa fel încât, purificat de foc, să fie mântuit, nu, cum se întâmplă cu necredincioșii (*perfidi*), să fie chinuit de-a pururi de focul veșnic. Dacă printr-o parte din faptele sale are o oarecare valoare, aceasta se datorează credinței lui în Christos[22]".

Paulinus din Nola (mort în 431) vorbește și el, într-o scrisoare, despre focul savant, inteligent (*sapiens*) prin

care vom trece pentru a fi cercetați, idee rămasă de la Origene. Într-o formulă sintetică, unde se întâlnesc frigul și căldura, focul și apa, precum și noțiunea de *refrigerium*, Paulinus din Nola scrie: „Am străbătut focul și apa și ne-a dus într-un loc răcoros[23]". Într-un poem, el evocă din nou „focul care cercetează" (*ignis arbiter*), ce se va întâlni în faptele tuturor, „flacăra ce nu mistuie, ci pune la încercare", răsplata veșnică, arderea părții celei rele și mântuirea omului care, o dată ce trupul, va fi mistuit, va ieși din foc pentru a-și lua zborul către viața veșnică[24]...

ADEVĂRATUL PĂRINTE AL PURGATORIULUI: AUGUSTIN

Augustin, care a marcat atât de profund creștinismul și care a fost, poate, cea mai mare „autoritate" din Evul Mediu, a fost cel ce avea să aducă la dosarul viitorului Purgatoriu elementele lui capitale.

În excelentul său studiu, *Evolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin* (1966), Joseph Ntedika a înregistrat numeroasele texte augustiniene care formează dosarul problemei. El a precizat, cele mai adesea în mod fericit, locul lui Augustin în preistoria Purgatoriului și a arătat faptul esențial: poziția lui Augustin nu numai că a evoluat, ceea ce este normal, dar ea s-a schimbat foarte mult de la un moment, pe care Ntedika îl situează în 413, și a cărui cauză este atribuită luptei împotriva celor cu o concepție laxistă despre lumea de dincolo, „mizericordioșii" (*misericordes*), luptă în care Augustin se azvârle cu patimă începând cu această dată. Mă voi mulțumi să citez, să situez și să comentez principalele texte augustiniene privitoare la prepurgatoriu. O voi face dintr-o dublă perspectivă": ansamblul gândirii și al acțiunii augustiniene, geneza Purgatoriului în durata lungă.

Vreau, chiar din capul locului, să subliniez un

paradox. S-a insistat, pe bună dreptate, asupra importanței foarte mari pe care a avut-o sfântul Augustin pentru formarea doctrinei Purgatoriului. Lucrul acesta este adevărat nu numai din punctul de vedere al istoricilor și teologilor moderni care reconstituie istoria Purgatoriului, dar și din acela al clericilor din Evul Mediu care au pus la punct doctrina despre Purgatoriu. Totuși, mi se pare evident că această chestiune nu l-a pasionat pe Augustin și că, dacă a făcut adesea aluzie la ea, lucrul se explică prin interesul manifestat de mulți din contemporanii lui, precum și pentru că era ceva ce, deși în mod marginal, atingea – era să zic: otrăvea, după părerea lui – probleme care, și pentru el, erau fundamentale: credința și faptele, locul omului în plan divin, raporturile dintre vii și morți, grija pentru ordine într-o serie etajată de sensuri, de la ordinea socială terestră la ordinea supranaturală, distincția între esențial și accesoriu, efortul uman necesar către progresul spiritual și mântuirea veșnică.

Șovăielile lui Augustin vin, după părerea mea, în parte, din această relativă lipsă de interes față de soarta oamenilor în perioada dintre moarte și judecata din urmă. Însă ele mai au și alte explicații, mai profunde.

Cele mai importante sunt cele care țin de epocă. Societatea romană trebuia să facă față enormelor probleme legate de marea criză a lumii romane, de primejdia barbară, de stabilirea unei noi ideologiii dominante pentru care aspectul cel mai important al doctrinei despre lumea de dincolo era învierea din morți și alegerea între osânda și mântuirea veșnică. Pătrunsă de millenarism și crezând, mai mult sau mai puțin confuz, că Judecata de Apoi avea să vină foarte curând, societatea aceasta era prea puțin înclinată să stăruie asupra rafinamentului de gândire pe care-l presupune o doctrină despre perioada intermediară între moarte și eternitate. Pentru bărbații și femeile din Antichitatea târzie, a căror speranță în lumea de dincolo se bizuia, mi se pare mie – căci așa a fost întotdeauna, iar Paul Veyne a arătat acest lucru în

legătură cu evergetismul antic –, nu atât pe ideea confuză despre mântuire, cât pe aceea despre o răsplată, într-o altă viață, pentru nedreptățile din aceasta, revendicările de echitate puteau fi, cu siguranță, satisfăcute de o justiție sofisticată adusă de izbăvirea de după moarte. Era însă un lux. Dar cum, în secolul al XII-lea, societatea se schimbase în așa fel încât luxul acesta devenise necesitate, Purgatoriul se va putea naște.

Mai sunt și alte motive, strict legate de persoana lui Augustin, care, după părerea mea, l-au îndemnat să-și exprime nesiguranța asupra unor aspecte ale acestei probleme, pe vremea aceea, marginală. Ele vor apărea în textele pe care mă pregătesc să le citez.

Mai întâi, descoperirea unor neclarități, ba chiar contradicții în textele scripturare care se referă la acest subiect. Augustin este un admirabil exeget, însă el nu trece peste obscuritățile, peste dificultățile Cărții. Nu a fost îndeajuns subliniat faptul că, atunci când Abélard, în secolul al XII-lea, în *Sic et non*, folosește o metodă socotită revoluționară, nu face altceva decât să se întoarcă la Augustin. Ca preot, episcop, intelectual creștin, Augustin este convins că *temelia* (cuvânt atât de îndrăgit de el și pe care-l va găsi în I Corinteni III, 10-15) religiei, a învățăturii pe care trebuie s-o răspândească, este Sfânta Scriptură. Acolo unde aceasta nu este limpede, deși încerci să aduci cât mai multă lumină (este încă una din tendințele lui profunde), trebuie să recunoaștem că nu poți susține nimic precis. Cu atât mai puțin – aceasta este cea de-a doua motivație a sa – cu cât trebuie, într-o chestiune ce are de-a face cu Mântuirea, să respecți taina, misterul ce învăluie unele aspecte, sau, și mai bine, să-i lași lui Dumnezeu grija de a lua hotărâri, în cadrul unor limite ale căror linii principale le-a indicat în Biblie și în învățăturile lui Iisus, dar în care și-a rezervat – pe lângă miracol – un spațiu unde este liber să hotărască singur.

Importanța lui Augustin, aici, vine mai întâi de la vocabularul său, care se va impune multă vreme în Evul

Mediu. Trei cuvinte sunt esențiale: adjectivele *purgatorius*, *temporarius*, sau *temporalis* și *transitorius*. *Purgatorius*, pe care prefer să-l traduc prin *purgator* (adjectiv) mai curând decât prin purificator, prea precis pentru gândirea lui Augustin, se întâlnește asociat cu *poenae purgatoriae*: caznele purgatorii (*Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, XIII și XVI), *tormenta purgatoria*, chinuri purgatorii (*Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, XVI) și mai ales *ignis purgatorius*: foc purgator (*Enchiridion*, 69)[25]. *Temporarius* se întâlnește de pildă în expresia *poenae temporariae*, cazne temporare, opuse lui *poenae sempiternae*, cazne veșnice (*Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, XIII). *Poenae temporales* se găsește în ediția Erasmus a *Cetății lui Dumnezeu* (XXI, XXIV).

MOARTEA MONICĂI: RUGAȚI-VĂ PENTRU EA

Augustin a susținut, mai întâi, eficacitatea rugăciunilor pentru cei morți. A făcut acest lucru, prima dată, într-un moment de mare emoție, în rugăciunea pe care a scris-o în 397-398 în *Confesiuni*, (IX, XIII, 34-37) după moartea mamei sale, Monica.

> Cât despre mine, cu inima în cele din urmă lecuită de rana în care putea fi hulită o slăbiciune a trupului, vărs în fața ta, Doamne Dumnezeul nostru, pentru cea ce a fost slujitoarea ta, lacrimi de un alt soi: ele pornesc de la o minte zdruncinată la vederea primejdiilor ce pândesc orice suflet ce moare întru Adam.
>
> O dată însuflețită întru Christos, chiar până ce a scăpat de legăturile trupului, ea a trăit, fără doar și poate, în așa fel încât credința și purtarea ei au adus laudă numelui tău; cu toate acestea, nu mă încumet să spun că, din clipa în care ai regenerat-o prin botez, nici o vorbă care să se împotrivească învățăturii tale nu a ieșit din

gura ei. Or, Adevărul, fiul tău a zis: „*De cumva cineva îi spune fratelui său 'nebun', acela va ajunge în focul gheenei.*"

Vai de viața aceea, oricât de vrednică de laudă va fi fost ea, dacă, pentru a o judeca, tu vei lăsa de o parte marea ta îndurare! Dar, cum tu nu cauți cu înverșunare păcatele omului, cu încredere nădăjduim să stăm pe lângă tine. Când cineva își înșiră în fața ta adevăratele lui merite, de fapt ce înșiră el dacă nu propriile tale daruri? O! dacă își zic oameni, oamenii! și dacă *cel ce se laudă, s-ar lăuda întru Domnul!*

Eu însă, *o fala* și viața *mea, O! Domnul inimii mele,* lăsând o clipă la o parte faptele ei bune, pentru care îți aduc plin de bucurie mulțumiri, vreau acum să te rog fierbinte pentru păcatele mamei mele.

Ascultă-mă în numele celui ce ne-a tămăduit rănile agățat fiind pe cruce, și care, stând *la dreapta ta, ți se roagă pentru noi!*

Știu că a fost milostivă, și că, din toată inima, i-a iertat de datorii pe cei pe care îi îndatorase. Iart-o, la rândul tău, de datorii, de cumva le-a făcut de-a lungul atâtor ani după spălarea păcatelor! Iart-o, Doamne, iartă-i-le, te rog fierbinte! *Nu te apuca s-o judeci! Îndurarea să fie deasupra judecății,* de vreme ce vorbele tale sunt adevărate și ai făgăduit *îndurare pentru cei milostivi!* Căci de au fost astfel, Ție ți-au datorat-o, tu care *te înduri de cine vrei tu să te înduri, și te vei arăta milostiv cu cel ce vei voi tu să te arăți milostiv.*

Cred însă că tu ai și făcut ceea ce îți cer eu. Cu toate acestea, *ascultă, Doamne, dorințele rostite de gura mea!* De fapt, apropiindu-se ziua când a scăpat de toate, ea nu s-a gândit să ceară să i se împodobească trupul sau să fie îmbălsămat în arome, nici nu și-a dorit un monument scump, nici nu s-a îngrijit de un mormânt în țara ei. Nu, nimic din toate acestea nu ne-a dat în grijă, ci doar să-ți amintim de ea când ne vom închina la altarul tău: iată care i-a fost dorința. Căci, ea a slujit la acest altar, nelipsit, zi de zi, știind că aici se dăruiește

jertfa cea sfântă care a curmat *legea îndreptată împotriva noastră* și l-a înfrânt pe dușman, dușmanul ce ne numără greșelile căutând să ne învinuiască, dar care nu găsește nimic la Cel prin care noi suntem biruitori. Cine își va vărsa pentru el sângele neprihănit? Cine-i va plăti prețul plătit de el pentru noi ca să ne scape?

Slujitoarea ta, prin credință, și-a legat sufletul de această taină a prețului răscumpărării noastre. Nimeni să n-o poată smulge de sub ocrotirea ta! Leul și Balaurul să nu se poată amesteca, nici prin violență nici prin viclenie! Căci, de teamă de a nu fi învinsă și luată de acuzatorul cel șiret, ea nu va spune că nu datorează nimic: ci va spune că datoriile i-au fost iertate de Cel căruia nimeni nu-i va da înapoi ceea ce, în locul nostru, a dat el înapoi fără să fi avut această datorie.

Să fie liniștită cu bărbatul ei: înainte de el, nimeni, după el, nimeni nu a avut-o ca nevastă; l-a slujit pe el dăruindu-ți ție rodul *răbdării ei*, ca să-l câștige, și pe bărbat, pentru tine!

Și apoi, ajută-i, Doamne Dumnezeul meu, pe slujitorii tăi, frații mei, pe fiii tăi stăpânii mei, pentru slujirea cărora pun și inima și glasul și scrisul meu, pe toți cei care dintre ei vor citi aceste rânduri, să-și amintească în fața altarului de Monica slujitoarea ta, și de Patriciu, cel ce i-a fost bărbat, de cei prin carnea cărora tu m-ai adus pe lumea aceasta, fără ca eu să știu în ce fel. Într-o clipă de cucernicie, să-și amintească de ei, părinții mei în lumina aceasta trecătoare, frații mei întru tine Tatăl nostru și întru Biserica catolică Mama noastră, concetățenii mei întru veșnicul Ierusalim după care geme poporul tău rătăcitor, de când a plecat până ce se va întoarce! Așadar, datorită rugăciunilor unui număr mai mare de oameni, datorită celor ce vor fi spuse de aceștia, dorința ei cea mai fierbinte, pe care mi-a încredințat-o, va fi mai bine împlinită decât dacă m-aș ruga singur."

Acest text admirabil nu este o expunere doctrinală,

dar se pot scoate din el câteva date importante privitoare la eficacitatea rugăciunilor pentru morți.

Hotărârea de a o pune sau nu pe Monica în Paradis, în Ierusalimul cel veșnic, nu aparține decât lui Dumnezeu. Augustin este, totuși, încredințat că rugăciunile lui îl pot mișca pe Dumnezeu și pot înrâuri hotărârea acestuia. Judecata lui Dumnezeu nu va fi însă arbitrară și nici propria sa rugăciune nu este absurdă sau cu totul temerară. Îndurarea lui Dumnezeu se va arăta întrucât Monica, deși are păcate – căci orice ființă omenească este păcătoasă –, este vrednică să fie mântuită, așa că rugăciunea fiului ei va fi de folos. Fără ca lucrul acesta să fie spus explicit, ne dăm seama că îndurarea lui Dumnezeu și rugăciunile celor vii pot grăbi intrarea morților în Paradis, dar nu-i vor face să pășească pragul acestuia dacă, pe lumea aceasta, au păcătuit prea mult. Ceea ce de asemenea nu este spus, dar care este verosimil, este faptul că, întrucât nu există Purgatoriu (în nici unul din textele lui Augustin nu există nici o singură frază care să stabilească o legătură între rugăciuni și focul purgator), acest mic ajutor dat la mântuirea morților păcătoși, dar vrednici să fie mântuiți, se va produce numaidecât după moarte, sau, în tot cazul, fără a se scurge un timp suficient de lung pentru a fi nevoie să fie definită o perioadă și, încă și mai puțin, un loc unde se petrece această așteptare.

Vrednicia Monicăi, lăudată de Augustin, este semnificativă: ea presupune botezul și cuprinde atât credința cât și faptele bune. Faptele ei bune au fost, potrivit regulii, iertarea datornicilor de plata datoriilor (și trebuie fără îndoială să înțelegem, în cazul acestei aristocrate bogate, că este vorba de sensul material și moral al *datoriei*), monogamia și renunțarea la recăsătorie, și, mai ales, cucernicia euharistică. Sunt tot atâtea asigurări în privința lumii de dincolo, pe care le vom întâlni nu numai din perspectiva Paradisului, ci și din orizonturile Purgatoriului: faptele de milostenie, devoțiunea eucaristică, respectul față de statutul

matrimonial al laicilor, toate acestea vor atârna greu pentru a scăpa de infern și pentru a avea o poziție bună, dacă nu pentru Paradis, măcar pentru Purgatoriu, datorită îndurării lui Dumnezeu și celor vii. Acești vii ar fi, aici, mai întâi ruda de sânge cea mai apropiată de moartă, fiul acesteia. Dar și, prin fiu, cele două comunități care pot fi îndemnate să se roage cu folos pentru mamă, cea a episcopului și cea a scriitorului: oile și cititorii lui.

Câțiva ani mai târziu, în comentariul la Psalmul XXXVII, Augustin cere lui Dumnezeu să-l îndrepte în această viață ca să nu îndure după moarte focul ispășirii (*ignis emendatorius*). Aici este vorba nu numai despre părerea lui, evidentă chiar în rugăciunea pentru Monica, cum că mântuirea pe lumea cealaltă trebuie să ți se cuvină mai întâi pe lumea aceasta, ci și de noțiunea, la care se pare că nu va renunța până la capătul zilelor sale, potrivit căreia suferințele din viața aceasta sunt o formă de „purgatoriu".

În sfârșit, în 426/427, în *Cetatea lui Dumnezeu* (XXI, XXIV), Augustin revine asupra eficacității rugăciunilor pentru morți. O face însă ca să precizeze cât mai limpede limitele puterii lor. Rugăciunile nu sunt de nici un folos dacă este vorba de diavoli, de necredincioși, sau de păcătoși, așadar, de cei osândiți. Ele nu pot sluji decât unei anumite categorii de păcătoși, nu tocmai bine definită, dar caracterizată într-un mod anume: categoria celor a căror viață n-a fost nici foarte cucernică nici foarte păcătoasă. Augustin se sprijină pe versetul din Matei, XII, 31-32: „De aceea vă spun: „Orice păcat și orice hulă vor fi iertate oamenilor; dar hula împotriva Duhului Sfânt nu le va fi iertată. Oricine va vorbi împotriva Fiului omului va fi iertat. Dar oricine va vorbi împotriva Duhului Sfânt nu va fi iertat nici în veacul acesta nici în cel viitor." Totodată este precizată calitatea celor ce se pot ruga cu folos pentru morții ce pot fi mântuiți: instituția bisericească, Biserica însăși, sau „unii oameni cuvioși" (*quidam pii*).

De aceea, pricina pentru care nu ne vom ruga pentru oamenii sortiți osândei cu focul veșnic este tot aceea pentru care nici acum nici atunci nimeni nu se roagă pentru îngerii cei răi, și tot din aceeași pricină, chiar de pe acum, nu ne mai rugăm pentru necredincioșii și păcătoșii defuncți, deși ne rugăm pentru oameni. Căci spre binele unor morți, rugăciunea bisericii însăși, sau cea a unor oameni cucernici este ascultată, dar numai pentru cei regenerați întru Christos, a căror viață trupească n-a fost atât de rea încât să fie socotiți nevrednici de o astfel de îndurare, nici destul de bună încât să fie socotiți că n-ar avea nevoie de îndurarea aceasta[27]; iar după învierea morților, vor fi unii care, după chinurile îndurate de sufletele morților, vor avea parte de îndurarea aceasta ce-i va scuti de focul cel veșnic în care nu vor mai fi zvârliți. Despre unii, într-adevăr, nu se poate spune cu dreptate că nu vor dobândi iertarea nici în veacul acesta nici în cel ce va să vină, dacă n-ar fi printre ei unii care, chiar dacă nu dobândesc iertarea pe lumea aceasta, o dobândesc totuși pe lumea cealaltă. Dar când judecătorul celor vii și al celor morți va fi zis: *„Veniți binecuvântaților Tatălui Meu de moșteniți Împărăția care v-a fost pregătită dela întemeierea lumii"*, iar către ceilalți va zice, dimpotrivă: *„Duceți-vă de la mine, blestemaților, în focul cel vecinic, care a fost pregătit diavolului și îngerilor lui"*, iar ei se vor duce *„în pedeapsa vecinică, iar cei neprihăniți vor merge în viața vecinică"*[28], ar fi o nemăsurată trufie să se spună că osânda veșnică nu va reveni vreunuia din cei despre care Dumnezeu declară că-i așteaptă chinurile veșnice, și de a ajunge, datorită puterii de convingere a unei astfel de presupuneri, fie la desnădejde pe lumea aceasta, fie la îndoială în privința vieții veșnice.

Până în 413, Augustin se mulțumește să aducă doar câteva note personale la Învățăturile Sfinților Părinți, din secolele III-IV, despre focul judecății și despre receptacolele de după moarte, în special sânul lui Avraam

pentru cei drepți, sprijinindu-se îndeosebi pe exegeza parabolei bogătașului nemilostiv și a sărmanului Lazăr (*Luca* XVI, 19-31), precum și pe prima epistolă a lui Pavel către Corinteni (III, 10-15). În *Comentariul Genezei împotriva Manicheiștilor*, din 398, el distinge focul purgator de osândă: „după viața aceasta, va avea parte fie de focul purificator fie de pedeapsa veșnică"[29]. În *Întrebări despre Evanghelii*, din 399, Augustin opune morților ce nu mai pot fi mântuiți, așa cum este bogătașul nemilostiv, pe cei ce au știut să-și facă prieteni prin faptele lor de milostenie și care, în acest fel, și-au pregătit iertarea păcatelor. Mărturisește însă că nu știe dacă primirea în „corturile vecinice", pomenite de Luca (XVI, 9), se va face îndată după viața aceasta, adică după moarte, sau abia la sfârșitul veacurilor, în momentul învierii din morți și al Judecății de Apoi[30].

În comentariile la Psalmi, scrise probabil între 400 și 414, stăruie cu precădere asupra greutăților legate de existența unui foc purgator după moarte: este „ceva nelămurit" (*obscura questio*), declară el. Cu toate acestea, în *Comentariu la Psalmul XXXVII*, Augustin face o afirmație ce va cunoaște o mare răspândire în doctrina medievală despre Purgatoriu: „Deși unii vor fi mântuiți prin foc, focul acesta va fi mai cumplit decât tot ce poate îndura omul în viața aceasta"[31].

DUPĂ 413: GRELE CAZNE PURGATOARE, ÎNTRE MOARTE ȘI JUDECATA DE APOI, PENTRU CEI CE N-AU FOST FOARTE BUNI

Începând cu anul 413, părerile lui Augustin despre soarta morților și, îndeosebi, despre posibilitatea de izbăvire după moarte se precizează devenind restrictive. Cei mai mulți dintre specialiștii în gândirea augustiniană, în primul rând Joseph Ntedika, au văzut, pe bună

dreptate, în această rigiditate, o reacție la ideile laxiștilor „milostivi", pe care Augustin îi socotea foarte primejdioși; se vede, totodată, influența concepțiilor millenariste, ajunse până la Augustin prin creștinii spanioli. Eu cred că trebuie să vedem aici și ecoul marelui eveniment din 410: ocuparea Romei de către Alaric și de către ostrogoți, care s-ar părea că înseamnă sfârșitul nu numai al Imperiului roman, al invulnerabilității Romei, ci chiar prevestirea sfârșitului lumii, pentru unii creștini, în vreme ce acea parte a aristocrației romane cultivate, rămasă păgână, îi învinuia pe creștini de a fi șubrezit puterea Romei și de a fi răspunzători astfel de o catastrofă simțită ca sfârșitul, dacă nu al lumii, cel puțin al ordinii și al civilizației. Ca să răspundă acestei situații, acestor plăsmuiri și acestor învinuiri, Augustin a scris *Cetatea lui Dumnezeu*.

Ce spuneau „milostivii" aceia, despre care nu se prea știe altceva decât ceea ce le-a reproșat Augustin[32]? Acesta îi face să se tragă din Origene, care socotea că, la sfârșitul procesului de *paracatastasă*, toată lumea va fi mântuită, chiar și Satana și îngerii cei răi. Subliniază totuși că milostivii nu se îngrijesc decât de oameni. Însă, deși între ei sunt nuanțe, cu toții cred, în mai mică sau mai mare măsură, că păcătoșii înrăiți aveau să fie mântuiți, fie în totalitate fie în parte. După cum scrie Augustin, milostivii profesează șase opinii diferite, dar învecinate. Potrivit celei dintâi, toți oamenii vor fi mântuiți, dar numai după o ședere, mai lungă sau mai scurtă, în Infern. Potrivit celei de-a doua, rugăciunile sfinților vor căpăta, pentru toți oamenii, la Judecata de Apoi, mântuirea, fără nici un fel de trecere prin infern. A treia constă în acordarea mântuirii tuturor creștinilor, chiar și celor schismatici sau eretici, dacă au primit euharistia. A patra restrânge favoarea aceasta numai la catolici, eliminându-i pe schismatici și pe eretici. O a cincea opinie îi mântuiește pe cei ce păstrează credința până la capăt, chiar dacă au trăit în păcat. A șasea și ultima varietate de milostivi este cea care crede în

mântuirea celor ce au dat de pomană, indiferent de ce au săvârșit altminteri. Fără a intra în amănunte, să reținem doar că, deși de inspirație mai mult sau mai puțin origeniană, sectele acestea, sau acești creștini izolați, se sprijineau, în esență, pe un text din sfânta scriptură, scos din context și interpretat literal.

Reacționând, Augustin va susține că există într-adevăr două focuri, un foc veșnic, destinat celor osândiți, pentru care orice rugăciune este de prisos, foc asupra căruia stăruie mult, și un foc purgator, asupra căruia este mai puțin hotărît. Prin urmare, pe Augustin nu-l interesează, ca să zicem așa, viitorul Purgatoriului, ci Infernul.

Stabilind anumite categorii de păcătoși și de păcate, Augustin vrea să definească Infernul. Joseph Ntedika a deosebit trei feluri de oameni, trei feluri de păcate și trei feluri de destine. După părerea mea, gândirea lui Augustin este mai complexă (ternaritatea avea să aparțină clericilor din veacurile XII și XIII). Există patru feluri de oameni: cei necucernici (necredincioși sau făptuitori de păcate grele), care se duc de-a dreptul, și fără vreo putință de scăpare, în Infern; la polul opus, se află martirii, sfinții și cei drepți, care, chiar dacă au săvârșit păcate, „ușoare", se vor duce, imediat sau foarte curând, în Paradis. Între cele două extreme, se află cei care nu sunt nici foarte buni, nici foarte răi. Cei din urmă sunt, de fapt, și ei meniți Infernului; pentru ei se poate spera și chiar obține, prin rugăciuni, așa cum se va vedea mai departe, cel mult un Infern „mai ușor de îndurat". Rămâne categoria celor care nu au fost nici foarte răi, nici foarte buni. Aceștia se pot – cine știe? – mântui cu ajutorul focului purgator. De fapt, cei din categoria lor nu sunt prea mulți. Dar întrucât focul acesta există și această categorie există și ea. Augustin are idei mai precise privitoare la anumite condiții ale existenței lor. Focul acesta este foarte dureros, dar nu este veșnic, spre deosebire de focul gheenei, și nu va acționa în momentul Judecății din urmă, ci între moarte

și înviére. Pe de altă parte, se poate obține o ușurare a caznelor datorită jertfelor celor vii, care sunt învredniciți să intervină pe lângă Dumnezeu, și cu condiția să fi meritat în cele din urmă mântuirea, în ciuda păcatelor lor. Meritul acesta se capătă dacă duci o viață în general bună și printr-un efort constant de a o îmbunătăți, prin săvârșirea unor fapte de milostenie și prin *penitență*. Legătura dintre penitență și „purgator", care va deveni atât de însemnată în secolele XII-XIII, apare pentru prima dată, exprimată limpede, la Augustin. De fapt, aducând, în mod explicit, timpul purificării de la Judecata de Apoi la perioada intermediară dintre moarte și înviere, Augustin are tendința să tragă purificarea cât mai mult în urmă, adică pe lumea aceasta. La baza acestei tendințe se află ideea că „suferința" terestră este principala formă de „purgatoriu". Așa se explică ezitările sale referitoare la focul purgator. Dacă acționează după moarte, nu trebuie să fie neapărat „real"; dar dacă există pe acest pământ, trebuie să fie „moral" în esența lui.

Cât despre păcate, Augustin a distins păcatele foarte grave, pe care, în altă parte, le numește „crime" (*crimina, facinora, flagitia, scelera*), mai curând decât păcate, și care-i duc pe cei ce le săvârșesc în infern, și păcatele fără mare însemnătate, pe care le-a numit „ușoare", „mărunte" și, mai ales, „zilnice". (*levia, minuta, minutissima, minora, minima, modica, parva, brevia, quotidiana*), din care a dat ca exemplu devotamentul prea mare față de familie, dragostea conjugală exagerată (*Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, XXVI). Joseph Ntedika menționează că Augustin nu a numit, nici global nici în amănunt, păcatele „intermediare", mai ales acelea ce trebuie să dispară în focul purgator, și a avansat ipoteza că se teme ca nu cumva gândirea sa să fie exploatată de către laxiștii „milostivi". Este posibil. Să nu uităm însă că Augustin este mai sensibil la globalitatea vieții spirituale, la personalitatea de ansamblu a oamenilor, decât la un inventar de obiecte ale vieții morale care ar reifera viața sufletului. „Crimele" de care vorbește el sunt mai curând

apucături de răufăcător decât fapte rele foarte precise. Numai păcatele „zilnice" pot fi numite, întrucât ele sunt mărunțișurile existenței. Numirea lor nu are urmări grave asupra calității vieții spirituale , ele nu sunt decât niște pete, niște urme, fleacuri ce pot fi lesne înlăturate, numai să nu se adune prea multe și să năpădească spiritul.

Opoziția lui Augustin față de „milostivi" și evoluția gândirii sale asupra soartei morților apar în tratatul *Despre credință și fapte (De fide et operibus)*, din 413, dar ele sunt exprimate mai ales în *Manualul* său, *Enchiridion*, în 421, și în cartea XXI din *Cetatea lui Dumnezeu*, în 426-427.

Între timp, la cererea unor prieteni, făcuse precizări. În *scrisoare către Dardanus*, în 417, schițează o geografie a lumii de dincolo, în care Purgatoriul nu deține nici un loc. Revenind asupra pildei sărmanului Lazăr și a bogătașului el distinge o regiune de chinuri și una de odihnă, dar nu le situa pe amândouă în Infern, așa cum făceau unii, deoarece Scriptura spune că Iisus a coborât în Infern, nu că a poposit în sânul lui Avraam. Acesta nu este altceva decât paradisul, nume generic ce nu desemnează Paradisul terestru, unde Dumnezeu îl pusese pe Adam înainte ca acesta să fi greșit[33].

În 419, un anume Vincentius Victor din Cezarea, Mauritania, îl întreabă pe Augustin dacă, pentru a fi mântuit, este nevoie să fii botezat. În tratatul *Despre natura și originea sufletului*, prin care Augustin îi răspunde și în care dă exemplul cu Dinocrat, luat din *Suferințele sfintelor Perpetua și Felicitas*, episcopul din Hippona spune că pruncii nebotezați nu pot intra în Paradis și că ei nu pot ajunge nici măcar într-un loc intermediar de odihnă și de fericire, așa cum susțineau pelagienii (Augustin neagă, așadar, ceea ce, în secolul al XIII-lea, avea să fie limbul copiilor). Ca să ajungi în Paradis, trebuie să fii botezat: Dinocrat fusese botezat, dar, mai târziu, pe semne, păcătuise, sau, chiar, înrâurit de tatăl său, își renegase credința; în cele din urmă,

fusese totuși mântuit prin mijlocirea surorii sale. Iată textele cele mai importante din *Enchiridion*[34] și din *Cetatea lui Dumnezeu*, cartea XXI.

> De este adevărat că un om împovărat de păcate va fi mântuit prin foc numai pe temeiul credinței sale, și dacă astfel trebuie înțeles cuvântul sfântului Pavel: „cât despre el, va fi mântuit, dar ca prin foc" (*I Corinteni* III, 15), urmează că mântuirea vine din credință, fără fapte. și că cele spuse de Iacob, tovarășul lui de apostolat, nu este adevărat. Tot neadevărat este ceea ce spunea însuși sfântul Pavel: „Nu vă înșelați în privința aceasta: nici curvarii, nici închinătorii la idoli, nici preacurvarii, nici malahii, nici sodomiții, nici hoții, nici cei lacomi, nici bețivii, nici defăimătorii, nici răpăreții nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu." (*Corinteni*, VI, 9-10). Dacă, totuși, până și aceia care stăruie în păcatele lor vor fi mântuiți în numele credinței lor în Christos, cum de n-ar ajunge în împărăția lui Dumnezeu!
>
> Dar, fiindcă niște mărturii apostolice atât de limpezi și atât de vădite nu pot fi greșite, pasajul acela obscur unde este vorba despre cei ce clădesc, pe o temelie care este Christos, nu aur, argint sau pietre scumpe, ci lemn, fân sau trestie – căci despre ei este vorba când se spune că vor fi mântuiți prin foc, căci nu vor pieri dată fiind temelia – trebuie să se înțeleagă în așa fel încât să nu se împotrivească unor texte atât de limpezi.
>
> Lemn, fân și trestie pot, într-adevăr, să fie înțelese drept legătura trainică față de bunurile cele mai cuvenite pe această lume și a căror pierdere ar aduce suferință. Când suferința aceasta îl atinge /pe careva/, dacă Iisus Christos este temelia în inima sa, adică nimic nu este mai presus de el, și, oricât de mare i-ar fi suferința, omul se învoiește să fie lipsit mai curând de bunurile acelea dragi sufletului său decât de Christos, atunci este mântuit (ca) prin foc. Dacă însă, în clipa ispitirii, i se întâmplă să dorească mai curând acele bunuri trecătoare decât pe Christos, înseamnă că acesta nu-i

era temelie, de vreme ce a pus mai presus bunurile acelea: căci, într-o clădire, nimic nu este mai înainte de temelie.

Focul de care pomenește, în pasajul acela, Apostolul, trebuie înțeles ca ceva prin care trebuie să treacă amândoi, adică și cel care, pe temelia aceasta, clădește aur, argint sau pietre scumpe, și cel ce clădește lemne, fân sau trestie. Și, după ce spune acestea, Pavel adaugă: „Și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia. Dacă lucrarea zidită de cineva pe temelia aceea, rămâne în picioare, el va primi o răsplată. Dacă lucrarea lui va fi arsă, își va pierde răsplata. Cât despre el, va fi mântuit, dar ca prin foc." (*I Corinteni*, III, 13-15). Așadar, nu doar unul dintre ei, ci atât unul cât și celălalt, dacă faptele lor vor trece prin proba focului.

Următoarele extrase din *Enchiridion*, capitolele 67 și 68, dau la iveală mai multe aspecte din gândirea augustiniană. Mai întâi, metoda lui de exegeză. Textului din sfântul Pavel (*I Corinteni* III, 13-15), pe care-l socotește obscur, Augustin îi opune texte foarte limpezi ale aceluiași sfânt Pavel. Textul greu de înțeles trebuie interpretat cu ajutorul unor texte limpezi. Pe de altă parte, Augustin îi deosebește cu grijă pe cei care au săvârșit păcate grele (*homo sceleratus, crimina*), de cei care n-au săvârșit decât greșeli mărunte, al căror prototip, pentru Augustin, este întotdeauna legarea exagerată de bunurile pământești, deși cuvenite. Atât unii cât și alții, în ziua judecății, vor trece prin proba focului, însă unii vor pieri, mistuiți de foc, în vreme ce alții vor fi mântuiți.

Că, după viața aceasta, se poate petrece ceva asemănător, nu este de necrezut. Dar așa să fie oare? Nu este greu de cercetat, fie că vom afla fie că nu. Unii credincioși [în acest caz] ar putea, printr-un foc purgator și, după cum au îndrăgit, mai mult sau mai puțin, bunurile pieritoare, să fie cândva mântuiți. Dar niciodată

nu vor fi cei despre care se spune că „nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu" (*I Corinteni*, VI, 10), dacă, printr-o penitență cum se cuvine, nu vor dobândi iertarea păcatelor (*crimina*). Cum se cuvine, am spus, adică să nu se zgârcească la pomeni, de vreme ce Sfânta Scriptură pune atât de mare preț pe ele încât Împăratul anunță (*Matei* XXV, 34-35) că astfel de fapte sunt de ajuns pentru a-i așeza [pe oameni] la dreapta sa, sau că ajunge să nu le facă, pentru a-i așeza [pe oameni] la stânga sa, când va spune unora: „Veniți binecuvântaților Tatălui Meu de moșteniți Împărăția" și celorlalți: „Duceți-vă (...) în focul cel vecinic".

Să ne ferim însă de a crede cumva că păcatele cele grele, care fac să se spună despre cei ce le săvârșesc că „nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu", pot fi săvârșite în fiece zi și că în fiece zi ele pot fi răscumpărate dând de pomană. Viața trebuie schimbată, trebuie să fie mai bună; iată ce trebuie să facă [omul] și, cu ajutorul pomenilor, trebuie potolită mânia lui Dumnezeu pentru greșelile trecute; acesta nu trebuie, ca să spunem așa, cumpărat, încât să tot faci greșeli fără să fii pedepsit: „nimeni nu este slobod, în numele lui Dumnezeu, să păcătuiască" (*Eclesiastul* XV, 21), deși, în marea Lui îndurare, iartă păcatele săvârșite, dacă omul ține seama de ceea ce se cuvine să facă.

În pasajul precedent, Augustin subliniază că, pentru a putea fi mântuit prin foc, [omul] trebuie să asocieze, în viața terestră, credința cu faptele bune. Aici (*Enchiridion*, 69-70) este încă și mai precis. Nu este de ajuns să dea de pomană, trebuie să-și schimbe viața, „s-o facă mai bună" (*in melius quippe est vita mutanda*) și, în special, trebuie să facă penitența ce se cade pentru a satisface, adică o penitență canonică. În cazul acesta, iertarea păcatelor ar putea fi desăvârșită după viața aceasta (*post hanc vitam*), datorită „unui anumit foc purgator" (*per ignem quendam purgatorium*), despre care Augustin s-ar părea că nu spune ceva foarte precis, dar care este altceva decât focul

veșnic, focul Infernului. Va relua distincția dintre cele două focuri, cel care chinuiește veșnic și cel care curățâ și mântuiește, în capitolul XXVI, cartea XXI, din *Cetatea lui Dumnezeu*. Penitența, oricum, poate fi atât de eficace încât, cu excepția păcatelor mârșave, poate răscumpăra chiar și acele păcate care, fără să fie mârșave (*infanda*) sunt totuși numite „crime" (*crimina*). Focul purgator este destinat fie unor credincioși ce nu se supun penitenței canonice fie celor ce i s-au supus, dar care nu au dus-o până la capăt. În schimb, cei care, deși ar fi trebuit să se supună penitenței, nu au făcut-o, nu pot fi purificați prin foc.

În capitolele 109 și 110 din *Enchiridion*, Augustin evocă locuințele ce vor primi sufletele între moartea individuală și moartea finală. Există locuri de odihnă (sânul lui Avraam, deși nu este numit) și locuri de cazne (gheena, tot nenumită) – ca în cartea a patra a lui Ezra, citat în mod explicit de sfântul Ambrozie. Sufletele morților pot fi ajutate de jertfele celor vii: sacrificiu euharistic, pomeni. Aici își expune Augustin, cel mai bine, concepția despre cele patru feluri de oameni. Cei buni nu au nevoie de rugăciuni. Ele nu-i pot ajuta pe cei răi. Rămân cei care nu sunt nici răi de tot nici buni de tot. Aceștia au nevoie de rugăciuni. Celor aproape buni de tot le vor fi de folos. Însă cei aproape răi de tot s-ar părea că nu pot nădăjdui decât o „osândă ceva mai ușor de îndurat" (*tolerabilio damnatio*). Augustin nu dă nici o explicație. Se poate presupune că s-a gândit fie la odihna sabbatică în Infern, fie la niște cazne mai puțin cumplite, tot acolo. Ideea de îndulcire a pedepselor pare că depășește, aici, „purgatoriul".

> În intervalul ce se scurge între moartea omului și marea înviere din morți, sufletele sunt ținute în niște locuri neștiute, unde cunosc fie odihna fie caznele ce li se cuvin, după soarta ce și-au croit-o în viața trupească.
>
> Nu se poate totuși spune că sufletele morților nu sunt ușurate de rugăciunile celor ce le sunt apropiați, când,

în schimbul lor, se oferă sacrificiul Mijlocitorului sau sunt făcute pomeni în biserică. Atâta doar că toate acestea nu slujesc decât celor care, în viață fiind, au meritat să se bucure cândva de ele.

Există, într-adevăr, oameni a căror viață nu este nici atât de bună încât să nu aibă nevoie de aceste rugăciuni postume, nici atât de păcătoasă încât ele să nu le poată sluji. Dar există și unii care au trăit destul de cucernic ca să se poată lipsi de ele și alții destul de păcătoși ca să nu se poată sluji de ele după moarte. Prin urmare, numai aici, pe pământ, se dobândesc meritele ce pot aduce fiecăruia, după viața aceasta, ușurare sau suferință. Nimeni să nu tragă nădejde că ceea ce n-a făcut pe lumea aceasta, după ce va muri, va dobândi de la Dumnezeu.

Iată deci că ceea ce face Biserica pentru a da în grija Domnului sufletele morților nu se împotrivește învățăturii Apostolului care zicea: „toți ne vom înfățișa înaintea scaunului de judecată al lui Hristos" (*Romanii*, XIV, 10), ca să primească „fiecare (...) răsplata după binele sau răul pe care-l va fi făcut când trăia în trup" (*II Corinteni* V, 10). Căci, în timpul vieții pe pământ, fiecare a dobândit meritul ce-l va face poate să se bucure de rugăciunile de care am pomenit. Dar nu toți se bucură de ele în aceeași măsură, și aceasta numai fiindcă nu toți au dus aceeași viață pe pământ.

Așadar, când se fac sacrificii pe altar sau când se dă de pomană pentru morții botezați, pentru cei ce au fost foarte buni, aceste fapte aduc mântuirea; pentru toți cei care nu au fost cu totul răi, sunt mijloace de îmbunare a lui Dumnezeu; pentru cei foarte răi, întrucât nu pot fi ușurați prin rugăciuni, ele sunt o mângâiere pentru cei vii. Celor ce se pot bucura de ele, faptele acestea le aduc fie iertarea tuturor păcatelor, fie, măcar, o osândă mai lesne de îndurat.

Capitolul XXI din *Cetatea lui Dumnezeu* (426-427) este, de fapt, consacrat Infernului și caznelor de acolo.

Scopul principal al lui Augustin este să stăruie asupra veșniciei lor. În afară de capitolul XXIV, pe care l-am citat când m-am ocupat de categoria de morți cărora rugăciunile le pot fi de folos, voi mai reține și capitolul XIII, precum și cea mai mare parte din capitolul XXVI.

În capitolul XIII, Augustin se împotrivește celor ce socotesc că toate chinurile de pe pământ sau de pe lumea cealaltă sunt purgatoare, așadar, trecătoare. El reia distincția între pedepsele veșnice și cele purgatoare sau temporare, însă, de data aceasta, *se învoiește*, în mod mai limpede, că există pedepse purgatoare și dă mai multe amănunte în legătură cu ele.

> XIII. Platonicienii ar dori, firește, ca nici un păcat să nu rămână nepedepsit; ei cred totuși că toate pedepsele sunt aplicate întru îndreptare, fie că sunt date după legile omenești fie că sunt date după cele divine, fie în viața aceasta fie după moarte, după cum, pe pământ, suntem cruțați sau pedepsiți fără să ne fi îndreptat în lumea aceasta. De unde și gândul lui Vergiliu: după ce a vorbit despre corpurile pământești și de ceea ce este sortit morții, iată ce spune despre suflete: „Teamă-i atunci, și dorință, plăcere, durere, lumina/N-o mai pricep, scufundați într-o oarbă-nchisoare și-n beznă." Urmează adăugând cuvintele acestea: „Ba chiar când trupul, în clipa din urmă lăsatu-și-a viața,/Nu-n întregimea lor răul și boalele trupului toate/Ies din sărmanele suflete: multe, crescute cu-acestea,/Au încă-adânci rădăcini, de te miri cât de tare li-i urma./Trec deci prin chinul pedepsei, plătesc așadară osânda/ Vechilor rele: atârnă o parte din ele-n bătaia/Goalelor vânturi; iar parte își spală-un păcat ce le-ntină/Numa-n genune întinsă și-n para-ntețitelor focuri."* Cei ce gândesc astfel nu admit, după moarte, decât pedepsele purgatoare: și, de vreme ce apa, aerul, focul sunt

---

* Vergiliu, *Eneida*, VI, 733-734, 735-742. Traducere de Dumitru Murărașu (*n.t.*).

elemente superioare pământului, trebuie să fii spălat de unul dintre ele, cu ajutorul *pedepselor de ispășire*, de întinarea de pe urma atingerii cu pământul: de fapt, aerul este desemnat de cuvintele: „goalele vânturi", apa, de cuvintele: „genune întinsă"; pe când focul este exprimat cu propriul său nume: „para-ntețitelor focuri". În ceea ce ne privește, mărturisim că, *în această viață trecătoare chiar, există pedepse purgatoare*; ele nu-i ating pe cei a căror viață nu se face mai bună, ba chiar se face mai rea, dar ele sunt purgatoare pentru cei care, supuși acestor pedepse, se îndreaptă. Toate celelalte pedepse, fie trecătoare, fie veșnice, după cum socotește Providența pentru fiecare, sunt date, fie pentru păcate trecute sau prezente, când cel supus pedepsei este încă în viață, fie pentru a scoate virtutea la ivcală, și toate acestea se fac fie prin mijlocirea oamenilor fie prin cea a îngerilor, buni sau răi. Căci, dacă cineva suferă din răutatea sau greșeala altuia, omul acela, care face rău altuia, fără știință și fără dreptate, păcătuiește cu adevărat; dar Dumnezeu, care îngăduie acest lucru printr-o dreaptă judecată, chiar dacă ea este tainică, nu greșește. Unii îndură cazne trecătoare, doar în viața aceasta, alții, după moarte, alții, și în timpul acestei vieți și după ea; totuși, doar până la judecata cea aspră și cea de pe urmă. Dar nu toți cei ce au îndurat cazne după moarte sunt supuși pedepselor celor veșnice, care vin după această judecată. Căci unora dintre ei, ceea ce nu le este iertat pe lumea aceasta le va fi iertat pe lumea ce va să vină, adică vor fi scutiți de pedeapsa veșnică pe lumea cealaltă: am spus-o mai înainte.

Aici, nu sunt avuți în vedere creștinii, ci niște autori păgâni, cei pe care Augustin îi numește „platonicieni", printre care îl pune și pe Vergiliu, recunoscând în versurile din cântul al șaselea al *Eneidei*, pe care le-am citat, o prefigurare a lumii celeilalte creștine. Insistă asupra existenței pedepselor *purgatoare* pe care le mai numește și *de ispășire*. Spune că ele pot fi îndurate fie pe pământ

fie după moarte. Ele sunt *temporare*, căci vor înceta în ziua Judecății de Apoi și, în clipa aceea, cei ce le vor fi îndurat se vor duce în Paradis. Această din urmă informație este foarte importantă: ea avea să constituie un element esențial în sistemul Purgatoriului medieval. În sfârșit, Augustin repetă că numai cei ce se îndreaptă în viața de pe pământ vor putea trage folos de pe urma pedepselor purgatoare.

În capitolul XXVI al acestei cărți, a XXI-a, din *Cetatea lui Dumnezeu*, Augustin reia, cu mai multă profunzime și mai mare subtilitate, exegeza epistolei întâi a lui Pavel către Corinteni, III, 13-15.

> În vorbele Apostolului, vedeți-l pe cel ce clădește, pe temelie, cu aur, argint, pietre scumpe: cel ce nu are nevastă, spune el, se gândește la Dumnezeu, cum să-i fie lui pe plac. Vedeți-l pe celălalt care construiește cu lemn, fân, trestie: cel ce este legat prin căsătorie, se gândește la cele lumești, cum să-i fie pe plac nevestei: *lucrarea fiecăruia va fi dată pe față: ziua Domnului o va face cunoscută* (ziua suferinței), *căci se va descoperi în foc*, spune el. (Acestei suferințe el îi spune foc, așa cum putem citi și în altă parte: focul dovedește cum sunt vasele olarului, aidoma încercării prin suferință, care dovedește dacă oamenii sunt drepți). *Și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia. Dacă lucrarea zidită de cineva, pe temelia aceea, rămâne în picioare* (și rămâne, într-adevăr, în picioare; dacă este vorba de cineva care se gândește la cele dumnezeiești și cum să-i fie pe plac lui Dumnezeu) *el va primi o răsplată* (adică va dobândi lucrul la care s-a gândit). *Dacă lucrarea lui va fi arsă, își va pierde răsplata* (căci ceea ce-și dorise nu va mai putea fi dobândit). *Cât despre el, va fi mântuit* (căci nici o suferință nu l-a făcut să alunece de pe temelia cea trainică); *dar ca prin foc* (adică ceea ce nu a dobândit decât prin dragoste seducătoare nu se pierde fără o mare durere). Iată deci, după părerea mea, ce înseamnă focul acela, care nu-l osândește pe nici unul dintre cei

doi, ci, pe unul îl îmbogățește, pe altul îl păgubește, și pe amândoi îi încearcă.

Augustin deosebește foarte precis două categorii de mântuiți prin foc, probă cărora le sunt supuși atât cei ale căror lucrări vor rezista cât și cei ale căror lucrări vor fi mistuite de foc. Cei dintâi vor primi o răsplată pentru faptele lor, adică se vor duce direct în Paradis; ceilalți, mai întâi, suportă o pagubă, adică o ispășire, dar, până la urmă, și ei vor fi mântuiți.

Augustin reia apoi, la sfârșitul capitolului XXVI, exegeza aceluiași text al sfântului Pavel, aducând două precizări. Întâi, confirmarea limpede că focul purgator va acționa între moartea corporală și învierea trupurilor, „în acest interval de timp" (*hoc temporis intervallo*). Apoi, o definire a atitudinilor omenești care duc fie la osândă fie la binefacerea focului purgator. Criteriul este natura *temeliei* pe care fiecare om și-a clădit viața. Singura temelie salutară este Christos. Cine socotește că plăcerile cărnii sunt mai presus de Christos ca temelie se îndreaptă către osândă. Dacă, dimpotrivă, a gustat cam mult din plăcerile acestea, dar fără să le pună în locul lui Christos ca temelie, va fi mântuit „prin acest soi de foc".

> Așadar, după moartea trupului, până vom ajunge la ziua ce va urma învierii trupurilor și care va fi ziua cea mare pentru osândă și răsplată, dacă se spune că, între timp, sufletele morților trec prin încercarea acestui soi de foc, pe care nu-l simt cei ce, cât au trăit, în trupul lor, nu au avut plăceri care să mistuie lemnul, fânul, trestia; însă ceilalți îl simt, dacă au adus cu ei lucrări din materialele acestea; vor întâlni focul unei suferințe trecătoare, care va arde cu totul lucrările ce vin din veacul acesta, fie doar aici fie și aici și dincolo, sau chiar numai dincolo și nu aici, și de altminteri nu sunt supuse pedepsei: ei bine, eu nu resping părerea aceasta, căci, de bună seamă, este adevărată. De fapt, de această suferință poate să țină chiar și moartea cărnii, care a

fost concepută prin repetarea păcatului dintâi; încât timpul ce vine după moarte este simțit de fiecare potrivit propriei alcătuiri. Tot astfel persecuțiile ce-i încununează pe martiri și cele îndurate de toți creștinii pun la încercare cele două feluri de alcătuiri, aidoma focului; pe unele le mistuie o dată cu cei ce le-au clădit, dacă nu-l au ca temelie pe Christos; altele sunt arse fără cei ce le-au construit, dacă îl au, căci sunt mântuiți, dar nu fără suferință; pe altele nu le mistuie întrucât au ce le trebuie ca să dăinuie pe vecie. Va mai fi, la sfârșitul veacului, la vremea lui Antecrist, o suferință cum n-a mai fost vreodată. Cât de multe vor fi atunci clădirile, fie de aur fie de trestie, ridicate pe cea mai trainică temelie, Iisus Christos; și unele și altele vor fi puse la încercare de acest foc, unora le va aduce bucurie, altora le va dăuna; dar nu-i va pierde nici unii din cei în care va afla aceste lucrări, datorită temeliei celei trainice. Însă cel ce va pune mai presus de Christos, nu spun nevasta pe care o folosește datorită legăturii cărnii, pentru plăcerile trupești, ci celelalte legături, sufletești, întâlnite printre oameni, care nu au a face cu acele plăceri, dar care aduc cu patima trupească: acela nu-l are pe Christos ca temelie; prin urmare, el nu va fi mântuit prin foc; ba chiar nu va fi mântuit deloc, căci nu va putea fi cu Mântuitorul care, vorbind de lucrurile acestea, spune limpede: *Cel ce-și iubește tatăl sau mama mai presus de mine nu este vrednic de mine; și cel ce-și iubește fiica sau fiul mai presus de mine nu este vrednic de mine.* Dar cel ce-i iubește pe cei apropiați, cu patimă trupească, fără să-i pună mai presus de Domnul Christos, încât ar vrea mai curând să fie lipsit de ei decât de Christos, de cumva vreo încercare l-ar împinge să aleagă, el va fi mântuit prin foc, deoarece este necesar ca, prin pierderea acestor legături, durerea să-l ardă pe măsura iubirii lui. Pe lângă aceasta, cel ce-și va iubi tatăl, mama, fiul, fiica, așa cum cere Christos, adică pregătindu-se să ajungă în împărăția lui și legându-i de el, sau care, iubește în ei faptul că sunt lucrările lui Christos: fie

îngăduit ca iubirea aceasta să fie de așa fel încât să poată fi pusă alături de lucrările acelea de lemn, de fân, de trestie ca să poată arde! dar el va fi recunoscut ca o construcție de aur, de argint, de piatră scumpă. Cum să-i iubească mai mult decât pe Christos pe cei pe care îi iubește pregătindu-se pentru Christos?

AUGUSTIN ȘI STRIGOII

Cred că nu pot părăsi examinarea concepțiilor augustiniene, atât de importante pentru geneza Purgatoriului, înainte de a fi evocat două probleme conexe. Prima se întâlnește în opusculul *Despre cele ce trebuie făcute pentru morți*, dedicat lui Paulin de Nol, între 421 și 423. Augustin reia aici una din temele lui favorite, pomenită în rugăciunea pentru mama sa, Monica, în cartea IX a *Confesiunilor*. Se împotrivește cu strășnicie luxului funerar la care se dedau unii creștini, copiind obiceiurile păgânilor bogați. Un minimum de grijă față de morți este de ajuns, iar Augustin admite un anumit decor în funeralii și în cimitire doar din simplu respect uman. Familiile se mângâie cât de cât cu aceasta. Este o satisfacție ce le poate fi îngăduită. Însă, în *De cura mortuis gerenda*, partea a doua, Augustin abordează problema strigoilor. Mai întâi, susține realitatea acestora sprijinindu-se pe exemple personale.

> Se vorbește despre anumite vedenii care, după părerea mea, adaugă la discuția noastră o chestiune ce nu poate fi lăsată de o parte. Se spune că unii morți s-au arătat, fie în somn, fie în orice alt fel, unor persoane vii, care nu știau unde zac trupurile lipsite de mormânt ale acestor morți. Vedeniile le-au spus care este acel loc, rugând să li se dea mormântul de care erau lipsite. Cine spune că vedeniile acestea nu sunt adevărate pare să se împotrivească, cu obrăznicie, dovezilor scrise de autorii creștini, precum și credinței celor care susțin că au avut

[vedenii]. Răspunsul cel adevărat este următorul. Nu trebuie să ne gândim că morții, atunci când par să spună, să arate, sau să ceară în vis ceea ce ni se spune, fac toate acestea ca niște ființe conștiente și reale. Căci și cei vii apar în vis celor vii, fără să o știe. Află de la cei ce i-au văzut în somn ce au zis și ce au făcut ei în acel vis. Cineva poate așadar să mă vadă pe mine în vis cum îi povestesc o întâmplare trecută sau una viitoare. Eu însă habar nu am de lucrul acesta și nu-mi pasă, nu numai de visul lui, dar nici dacă el este treaz când eu dorm, nici dacă el doarme când eu sunt treaz, nici dacă suntem treji sau dacă dormim amândoi în același timp, atunci când el mă visează pe mine. Ce este așadar de mirare în faptul că morții, fără ca ei să știe sau să simtă ceva, sunt văzuți în vis de către cei vii și spun lucruri ce, când ne trezim, se dovedesc adevărate?

Aș crede mai curând, despre vedeniile acestea, că este vorba de un amestec al îngerilor care, cu îngăduința lui Dumnezeu, sau la porunca lui, îl ajută pe cel ce visează să afle că există niște morți ce trebuie îngropați, și toate acestea fără ca morții s-o știe.

Se mai întâmplă uneori ca niște vedenii neadevărate să-i împingă la greșeli din cele mari pe unii oameni care, de altminteri, merită să ajungă să le săvârșească. Cineva, de pildă, vede în vis ceea ce a văzut Enea în Infern, așa cum povestește o plăsmuire poetică și amăgitoare (*Eneida*, VI), adică un mort lipsit de mormânt. Omul acesta spune cele pe care poetul le pune în gura lui Palinur. Și iată că, trezindu-se, găsește trupul mortului chiar în locul unde, în vis, aflase că zace, primind totodată dezlegare, ba chiar fiind rugat să-l îngroape. Întrucât realitatea este aidoma visului, omul va fi îndemnat să creadă că morții trebuie îngropați pentru a lăsa sufletele să ajungă în acele locuințe din care, așa cum a aflat el în vis, legile infernului le alungă atâta vreme cât trupurile sunt lipsite de mormânt. Și dacă omul are credința aceasta, nu va ajunge el oare să fie târât mult în afara căii adevărului?

Numai că slăbiciunea omenească este atât de mare, că, dacă vedem un mort în somn, credem că-i vedem sufletul, în vreme ce, dacă visăm un om viu, suntem pe deplin încredinţaţi că nu-i vedem nici trupul nici sufletul, ci înfăţişarea. De parcă morţii nu ar putea să apară aşa cum apar cei vii, nu sub forma unui suflet, ci sub o înfăţişare ce redă trăsăturile lor.

Iată o întâmplare pentru care mă pun chezaş. Aflându-mă la Milano, am auzit că un zaraf, ca să-şi capete nişte bani înapoi, s-a prezentat cu hârtia iscălită de datornic, mort de curând, la fiul acestuia. Datoria fusese plătită, însă fiul nu ştia, şi a fost cuprins de o mare supărare, mirându-se că tatăl său, care îşi făcuse totuşi testamentul, nu-i spusese nimic înainte să moară.

Când era mai neliniştit ca oricând, tatăl i se arată în vis şi-i spune unde se află chitanţa ce dovedea că datoria fusese plătită. Fiul găseşte chitanţa, o arată zarafului şi nu numai că respinge cererea lui mincinoasă, dar pune mâna şi pe hârtia care nu-i fusese dată înapoi tatălui în momentul când îşi plătise datoria. Iată aşadar o întâmplare care ne poate face să credem că sufletul mortului, îngrijorat de fiul său, i s-a arătat în somn ca să-i spună ceea ce el nu ştia şi să-l scoată din necaz.

Cam tot pe atunci, pe când mă aflam încă la Milano, lui Eulogius, profesor de elocinţă la Cartagina, discipolul meu în această artă, după cum spune şi el, i s-a întâmplat ceva ce mi-a fost povestit chiar de el, la întoarcerea mea în Africa. Întrucât preda cursul despre lucrările de retorică ale lui Cicero, îşi pregătea lecţia pentru a doua zi; a dat peste un pasaj încâlcit pe care n-a izbutit să-l desluşească. Muncit de gândul acesta, cu mare greu a adormit. Iată însă că i-am apărut eu în somn şi i-am explicat nişte fraze pe care nu le înţelesese. Nu eu eram cel din vis, bineînţeles, ci, fără ca eu să fi ştiut, înfăţişarea mea. Eu mă aflam foarte departe, peste mare, lucrând sau visând altceva, şi nu mă sinchiseam nicidecum de grijile lui.

Cum s-au întâmplat toate acestea? Nu pot să spun.

> Dar oricum s-ar fi întâmplat, de ce să nu credem că morții ne apar în vis sub o anumită înfățișare, aidoma celor vii? Cine îi vede, unde și când? Nici unii nici alții n-o știu și nici nu le pasă de aceasta.

După ce vorbește despre vedeniile pe care le putem avea în timpul delirului sau al letargiei, Augustin încheie cu sfatul de a nu căuta să dezlegăm asemenea mistere:

> Dacă cineva mi-ar fi răspuns, din întâmplare, cu aceste cuvinte din Sfânta Scriptură: „Nu căuta ceea ce este prea mult pentru tine, nu scruta ceea ce este prea greu pentru tine, mulțumește-te să cugeți neobosit la poruncile Domnului" (*Eclesiastul*, III, 22), aș fi primit sfatul cu recunoștință. Căci nu este puțin lucru, atunci când ceva este nelămurit și de neînțeles pentru noi, să avem măcar credința că nu trebuie să-l studiem și că, dacă pornim cu gândul să învățăm ceva folositor, nu dăunează dacă nu știm ceea ce nu este folositor.

Concluzia generală a opusculului repetă cele spuse despre utilitatea jertfelor pentru morți, cu rezerva că numai cei ce au meritat mântuirea se pot bucura de ele. Neavând însă siguranța soartei pe care le-o pregătește Dumnezeu, este mai bine să se facă mai multe jertfe decât să nu se facă destule. Este reafirmarea trilogiei auxiliare a morților pe care o vom regăsi o dată cu Purgatoriul: slujbele, rugăciunile, pomenile:

> Lucrurile fiind, în general, rezolvate astfel, putem să fim încredințați că morții de care ne îngrijim nu se vor bucura decât de rugăciunile cele solemne făcute pentru ei în sacrificiul de pe altar și în acela al rugăciunilor și al pomenilor noastre. Să nu uităm totuși că rugăciunile acestea nu folosesc tuturor, ci doar celor ce s-au arătat, în timpul vieții, vrednici să tragă folos de pe urma lor. Dar cum noi nu ne putem da seama care sunt cei ce au dobândit acest merit, trebuie să ne rugăm pentru toți cei

> înviați din morți, ca nu cumva să uităm pe vreunul din cei ce pot și trebuie să se bucure de pe urma rugăciunilor. E mai bine, într-adevăr, ca faptele noastre bune să fie săvârșite în zadar pentru cei cărora nici nu le folosesc nici nu le dăunează, decât să-i lipsim pe cei ce se pot bucura de ele. Fiecare însă se silește să le facă pentru cei apropiați, cu nădejdea că aceștia îi vor răsplăti.

Am citat, pe larg, textele acestea surprinzătoare deoarece Purgatoriul va avea o mare însemnătate pentru strigoi: va fi închisoarea lor, dar le va fi îngăduit să scape din ea ca să li se arate pentru scurt timp celor vii care nu se vor fi străduit îndeajuns ca să-i ajute. Și aici, Augustin se prezintă ca o autoritate, iar faptul este foarte important. Acest intelectual creștin, gata oricând să denunțe superstițiile populare, împărtășește, în cazul de față, o mentalitate comună. Pe de altă parte, el este descumpănit văzând cum sunt interpretate visele și vedeniile. Creștinismul a distrus oniromancia savantă antică și reprimă sau refuză practicile populare de divinație. Calea viselor este blocată, se vor naște coșmarurile. Le va trebui multă vreme oamenilor din Evul Mediu pentru a redobândi universul oniric[35].

FOCUL PURGATOR ȘI ESCATOLOGIA LUI AUGUSTIN

Nu trebuie, pe de altă parte, să despărțim, chiar dacă Augustin nu le-a legat în mod explicit, concepțiile lui despre focul purgator de doctrina sa escatologică generală, în special atitudinea față de millenarism[36].

Millenarismul este credința unor creștini, moștenită de la iudaism, în venirea pe pământ, într-o primă fază a sfârșitului veacurilor, a unei perioade de fericire și de pace de o mie de ani, adică foarte lungă, așa-zisul

Millenium. Creștinii millenariști, numeroși mai ales printre greci, de unde numele de chiliasm de la cuvântul grecesc χίλια, o mie, care, la început, a fost și numele doctrinei, se bazau cu precădere pe un pasaj din Apocalipsa lui Ioan, pe care unii creștini, potrivnici millenarismului, încercaseră zadarnic s-o înlăture din culegerea canonică a Sfintei Scripturi:

> Și am văzut niște scaune de domnie; și celorce au șezut pe ele, li s'a dat judecata. Și am văzut sufletele celorce li se tăiase capul din pricina mărturiei lui Iisus și din pricina Cuvântului lui Dumnezeu, și ale celorce nu se închinaseră fiarei și icoanei ei, și nu primiseră semnul ei pe frunte și pe mână. Ei au înviat, și au împărățit cu Hristos o mie de ani. Ceilalți morți n-au înviat până ce nu s'au sfârșit cei o mie de ani. Aceasta este întâia înviere. Fericiți și sfinți sunt ceice au parte de întâia înviere! Asupra lor a doua moarte n'are nici o putere; ci vor fi preoți ai lui Dumnezeu și ai lui Hristos, și vor împărăți cu El o mie de ani (*Apocalipsa* XX, 4-6).

Voga millenarismului printre creștini pare să fi cunoscut apogeul în secolul al II-lea, apoi a scăzut. Însă credința nu avea să dispară și, în Evul Mediu, ea va cunoaște manifestări mai mult sau mai puțin puternice, de durată mai mult sau mai puțin lungă, cea mai importantă fiind răsunetul cunoscut, în secolul al XIII-lea, de ideile millenariste ale abatelui Giacomo da Fiore, din Calabria, mort în 1202.

Augustin a consacrat cartea XX din *Cetatea lui Dumnezeu* escatologiei, vremurilor din urmă. Aici, critică cu înverșunare millenarismul, după ce mărturisește că, în tinerețe, fusese millenarist. *Millenium*-ul, spune el, a început o dată cu venirea lui Christos și continuă fără întrerupere cu botezul care, pentru oameni, reprezintă prima înviere, cea a sufletelor. Credința într-un *Millenium* ce va să vină înseamnă repetarea greșelii pe care o fac evreii care-l așteaptă pe Messia, când, de fapt,

acesta a venit. Despre *Millenium*, Augustin dă, în altă parte, o interpretare alegorică. O mie, care este un număr perfect, zece la cub, înseamnă împlinirea timpurilor. Pe de altă parte, Augustin minimalizează un episod anunțat de Apocalipsă, cel al venirii lui Antecrist, personaj demonic ce trebuie să stăpânească pământul până la începutul *Millenium*-ului, când Satana, el însuși înlănțuit vreme de o mie de ani, se va fi descătușat. Augustin afirmă că domnia lui Antecrist va fi foarte scurtă și că, nici în timpul ei, Christos și Biserica – căci ea nu avea să dispară – nu-i vor părăsi pe oameni. Această negare a primei învieri a celor drepți, înainte de Judecata din urmă, se leagă de afirmarea unui foc purgator prin care vor trece unii morți, între moarte și înviere, fără să poată exista alt eveniment escatologic în acest interval. Dimpotrivă, sfântul Ambrozie, după cum spune Origene, care condamnase aspru chiliasmul, dar care, așa cum reiese din teoria lui despre *apocatastasă*, prevedea pentru suflete etape de purificare, afirmase existența mai multor învieri ce aveau să vină, emițând și ipoteza că focul purgator se va exercita cu precădere între prima și a doua înviere (*Comentariu la Psalmul I*, n. 54)[37].

Se vede, așadar, chiar de la Augustin, un fel de incompatibilitate între millenarism și Purgatoriu. Construirea Purgatoriului ar putea chiar să apară ca un răspuns al Bisericii la răbufnirile de millenarism. Ne putem însă întreba dacă nu cumva o amprentă, fie și reziduală, de gândire millenaristă la sfântul Augustin a contribuit la imprecizia ideilor lui despre focul purgator. Așa cum am văzut în textul din *Cetatea lui Dumnezeu*, capitolul XXVI, cartea XXI, Augustin, pomenind de vremea lui Antecrist, prevede o recrudescență a activității focului purgator. Concepția lui despre *Millenium*, ca perioadă ce există încă de la venirea lui Christos, și despre suferința terestră, ca început al încercării purgatoare, l-a împiedicat, întrucâtva, să conceapă un loc special pentru ispășirea prin focul purgator. Joseph

Ntedika a caracterizat, cred eu, foarte bine aportul lui Augustin la doctrina viitorului purgatoriu: „Posteritatea avea să rețină și să dezvolte, îndeosebi, aceste două idei de început ale gândirii augustiniene: tendința de a restrânge eficacitatea focului purificator la păcatele ușoare și transferarea acestui foc între moarte și înviere" (p. 68).

Sunt, într-adevăr, cele două contribuții principale ale lui Augustin. Pe de o parte, o definiție foarte riguroasă a focului purgator dintr-un triplu punct de vedere. El se va aplica unui număr mic de păcătoși, va fi chinuitor, căci va fi un fel de infern temporar (Augustin este unul dintre responsabilii principali ai „infernalizării Purgatoriului"), nici o suferință de pe pământ nu va fi mai presus de cele ale Purgatoriului. Pe de altă parte, definirea *timpului* Purgatoriului: între moartea individuală și Judecata de Apoi. Însă Augustin a lăsat în umbră două elemente esențiale din sistemul Purgatoriului. Mai întâi, definiția nu numai a păcătoșilor (nici foarte buni nici foarte răi), ci și a *păcatelor* care duc la Purgatoriu. La Augustin, nu există o doctrină a păcatelor „mărunte". Apoi, caracterizarea Purgatoriului ca *loc*. Vedem aici unul din motivele esențiale pentru care Augustin refuză să meargă atât de departe. El definește *timpul* împotrivindu-se millenariștilor. Nu definește *locul* și *conținutul concret*, deoarece, pentru aceasta, ar trebui să adopte câte ceva din credințele „populare" vehiculate de tradiția apocaliptică și apocrifă pe care o refuză. Acest intelectual aristocrat este dezgustat de „popular", identificat, pentru el, cu „vulgar", cu „materialist". Când Părinții de la conciliul din Lyon II (1274), din Florența (1438), din Trento (1563) vor instituționaliza Purgatoriul, vor avea și ei tendința să mențină în afara dogmelor, a adevărurilor credinței – și într-un vădit climat de suspiciune, cel puțin în ceea ce-i privește pe tridentini – orice imaginar al Purgatoriului.

În ciuda incertitudinilor și reticențelor sale, Augustin admisese *focul purgator*: este, totodată, una din contribu-

țiile lui importante la preistoria Purgatoriului, deoarece acest *foc purgator* este, sub autoritatea sfântului Augustin, realitatea prepurgatoriului până la sfârșitul secolului al XII-lea, și va fi un element esențial al acestui loc. Purgatoriul s-a putut naște ca loc întrucât îndoiala față de credințele și de imaginile populare descrește, oarecum, între 1150 și 1250. Atât în sens negativ cât și în sens pozitiv, poziția lui Augustin este edificatoare pentru toată această istorie[38].

În privința doctrinei, teologia creștină începe să fie hotărâtă: există posibilitatea de răscumpărare pentru unii păcătoși după moarte. În privința timpului, lupta împotriva millenarismului înlesnește precizarea unei durate ale cărei cele două capete sunt moartea individuală și Judecata de Apoi. Cât despre aplicare, icrarhia ecleziastică este, în general, prudentă: nu trebuie deschisă prea larg calea către o lume de dincolo care riscă să golească Infernul. Și, mai înainte de toate, ea se neliniștește în legătură cu materializarea acestei situații. Căutând să localizezi cu precizie spălarea păcatelor, să-ți reprezinți foarte concret încercările în care constă ea, înseamnă să pășești pe un drum primejdios. Desigur, de vreme ce Pavel a vorbit despre foc sau de trecerea prin ceva asemănător cu acesta (*quasi per ignem*), putem folosi această imagine, căci focul poate fi mai mult sau mai puțin imaterial și, la urma urmei, îl putem reduce la o metaforă. Dar, făcând concesii mai mari celei pe care Malebranche o numește „nebuna casei" – imaginația există riscul să devii prada diavolului și a nălucilor lui, victima plăsmuirilor păgâne, evreiești, eretice și, de fapt, „populare". Acest amestec de certitudine și de neîncredere este moștenirea pe care Augustin o lasă Evului Mediu.

Cezarie din Arles (mort în 542) era prezentat ca un moment important din preistoria Purgatoriului. Interpretarea greșită a două din predicile episcopului de Arles a fost îndreptată de Pierre Jay, care a situat cu multă precizie aceste piese în dosarul Purgatoriului[39].

UN FALS PĂRINTE AL PURGATORIULUI: CEZARIE DIN ARLES

Cezarie din Arles vorbește despre focul purgator (*ignis purgatorius*) în două predici, predicilie 167 și 170[40]. Cea din urmă, care este și cea mai importantă, a fost tradusă, parțial, de A. Michel, în *Dictionnaire de théologie catholique*. Este un comentariu la sfântul Pavel, I, Corinteni, III, 10-15 /.../* . Însă textul original latin al lui Cezarie spune cu totul altceva decât ce spune această traducere. Acolo unde s-a tradus „feu du Purgatoire" (focul Purgatoriului), este *ignis purgatorius* (foc purgator), și acolo unde se spune „au Purgatoire" (în Purgatoriu), nu este nimic[41]. De fapt, Cezarie reproduce ceea ce au scris, înaintea lui, Părinții Bisericii, mai ales Augustin. Față de acesta, este chiar mai puțin avansat, căci focul purgator, pentru el, este pur și simplu focul judecății. Nu este vorba de intervalul dintre moarte și înviere. După cum spune, pe bună dreptate, Pierre Jay: „Să nu credem cumva că, în teologie, este un progres necontenit. Cezarie își are totuși locul său în preistoria Purgatoriului, deoarece textele greșit interpretate în istorie au tot atâta însemnătate ca și celelalte. Iar textele lui Cezarie au reținut atenția învățaților din Evul Mediu mai ales în măsura în care ele au fost atribuite sfântului Augustin: «autorități augustiniene», expresiile episcopului de Arles vor străbate secolele și, cândva, vor putea fi exploatate în mod sistematic de teologi cu preocupări cu totul diferite. Se va căuta în ele răspunsuri la întrebările despre locul și despre durata purgatoriului" (P. Jay).

La drept vorbind, față de textele autentice, Cezarie aducea două confirmări, iar asupra uneia dintre ele,

---

* Întrucât textul este examinat doar din punct filologic, nu al conținutului, nu am reținut din el decât fragmentele în care este discutată pertinența/non pertinența traducerii din latină în franceză, cu riscurile inerente comportate de o traducere mediată (*n.t.*).

chiar și o precizare. În comentariul său la Psalmul XXXVII, Augustin spusese că „focul purgator avea să fie mai cumplit decât orice suferință ar îndura omul pe lumea aceasta". Cezarie, așa cum s-a văzut, repetă această opinie și va contribui la formarea, în mintea oamenilor din Evul Mediu, unei imagini înspăimântătoare despre focul Purgatoriului. Augustin distinsese păcatele foarte grave, pe care le numea *crimina*, care duceau, bineînțeles, în infern, și păcatele ușoare, neînsemnate, de care omul nu trebuie să se îngrijească prea mult. Cezarie reia această distincție și o precizează. Pe cele dintâi le numește *crimina capitalia*: ne aflăm aici la originea păcatelor capitale a căror doctrină avea să fie consolidată de Grigore cel Mare. În schimb, păcatele cele mici sunt numite mai departe *parva* (mici), *quotidiana* (zilnice), *minuta* (mărunte), însă pe acestea le desemnează ca fiind ceea ce se ispășește în focul purgator, precizare pe care Augustin n-o făcuse.

În sfârșit, o dată cu Cezarie, atmosfera în care se vorbește despre soarta defuncților și despre lumea cealaltă se schimbă. Judecata de Apoi era una din temele favorite în predicile lui Cezarie; stăruia mai curând asupra Infernului decât asupra învierii și a Paradisului. Într-o predică, mărturisește că cei ce îl ascultă îi reproșează că nu vorbește decât de subiecte înspăimântătoare (*tam dura*). Are grijă, mai mult decât Augustin, să-i convingă pe credincioși de realitatea focului veșnic și de asprimea focului temporar. S-a scris despre el că a fost obsedat de „imaginea oilor sale aduse în fața judecătorului veșnic". Grija lui este de esență pastorală. Vrea să-și înarmeze credincioșii cu niște idei simple, cu rețete, cu un bagaj sumar. În acest scop, face lista păcatelor „capitale" și a celor „mărunte", pe care Augustin n-o făcuse. Atitudinea lui a fost destul de bine explicată prin barbarizarea societății și a religiei. Însă acest fenomen, de netăgăduit, care marchează intrarea în Evul Mediu propriu-zis, este mai complex decât s-a crezut adesea.

În primul rând, n-ar trebui atribuită exclusiv

„barbarilor" „răspunderea" acestei coborâri a nivelului cultural și spiritual. Accesul maselor țărănești, al „barbarilor" din interior, la religia creștină este un fenomen cel puțin la fel de important ca și cel al așezării năvălitorilor și al imigranților veniți din afara lumii romane. Un aspect al acestei „barbarizări" este o democratizare. Aici, lucrurile se complică și mai mult. Capii bisericii propovăduiesc o religie egalitară, vor să fie în preajma oilor lor, fac un efort de apropiere de „popor". Însă ei sunt, într-o enormă majoritate, aristocrați urbani, plini de prejudecățile clasei lor, strâns legați de interesele lor pământești. Disprețul față de oamenii simpli și ura față de păgânism, neînțelegerea comportărilor culturale exotice, botezate la repezeală superstiții, îi împing să predice o religie a fricii, îndreptată mai curând înspre infern decât înspre procesele de îndulcire a pedepselor. Focul purgator, aprins cu sfială de Părinții Bisericii, mai ales de către Augustin, va mocni multă vreme sub obroc, fără să-și înalțe flacăra în lumea aceasta nesigură, de lupte ale elementelor, luminate de focul mai puternic al judecății, confundat, în măsură mai mică sau mai mare, cu strălucirea sinistră a focului gheenei.

POVESTIRI CU PURGATORIU ÎN LUMEA ACEASTA: GRIGORE CEL MARE, ULTIMUL PĂRINTE AL PURGATORIULUI

Și totuși, în aceste perspective escatologice, animat de un zel pastoral arzător, într-un context terestru dramatic, un pontif avea să reaprindă flacăra purgatoare. După Clement din Alexandria și Origene, după Augustin, ultimul „ctitor" al Purgatoriului este Grigore cel Mare.

Grigore aparține unei vestite familii aristocratice din Roma. Înainte și după „convertirea" sa, adică după ce îmbracă haina călugărească în mănăstirea – urbană

înființată de el la Roma, pe Caelius [illegible] familiei sale. Grigore îndeplinește funcții înalte. Este, de pildă, prefect al orașului, însărcinat cu problemele alimentației, într-o Italie căzută pradă bizantinilor, goților, lombarzilor, ciumei; apoi, este *apocrisiar*, adică trimis al papei pe lângă împăratul de la Constantinopol. În 590, este chemat la scaunul Sfântului Petru în împrejurări dramatice: Tibrul cunoaște una din acele îngrozitoare creșteri ale lui, inundând orașul, în timp ce se petrec tot felul de miracole neliniștitoare; în primul rând, o molimă de ciumă (una din răbufnirile cele mai puternice ale marii pandemii, cea dintâi ciumă neagră, zisă a lui Justinian, care, de jumătate de veac, bântuie în Orientul Mijlociu, lumea bizantină, Africa de Nord, Europa mediteraneană) decimează populația. Ca și Cezarie, dar mai mult decât el, având în vedere funcția sa, personalitatea, momentul istoric, Grigore va fi un pastor escatologic. Încredințat că sfârșitul lumii este aproape, s-a apucat cu patimă de o mare operă de mântuire a poporului creștin de care va trebui să dea curând socoteală în fața lui Dumnezeu. Creștinilor din interior le dă tot mai multe învățături pentru salvarea sufletelor, comentând Sfânta Scriptură, mai ales profeții, susținând-i pe călugări prin meditații asupra cărții lui Iov, dând clericilor seculari un Manual de pastorală, chemându-i pe laici la o viață în întregime îndreptată către mântuire prin liturghie (este un mare organizator de procesiuni și de ceremonii) și un învățământ moral. Popoarelor din afară le trimite misionari: întrucât englezii s-au întors la păgânism, trimite la Canterbury o misiune care începe recucerirea creștină a Marii Britanii. Italienilor le dă o hagiografie și, printre părinții italieni, distinge un călugăr mort de curând, Benedetto de Monte Cassino, din care face unul din sfinții de seamă ai lumii creștine. De ce, printre acești creștini ce trebuie mântuiți, nu s-ar afla și niște morți recuperabili? Pasiunea escatologică a lui Grigore se va exersa și dincolo de moarte[42].

Aportul lui Grigore cel Mare la doctrina Purgatoriului

este triplă. În *Moralia in Job*, dă câteva precizări asupra geografiei lumii celeilalte. În *Dialogi*, deși face câteva indicații doctrinale, povestește tot felul de întâmplări cu morți pe cale să ispășească înainte de Judecata din urmă. În sfârșit, povestea regelui got Teodoric, dus în Infern, deși nu se referă la un loc „purgator", va putea, mai târziu, fi considerată ca o piesă veche din dosarul asupra localizării terestre a Purgatoriului.

În *Moralia in Job* (XII-13), Grigore comentează versetul din *cartea lui Iov*, 14, 13 *Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me?* (pe care Biblia de la Ierusalim îl traduce prin *O! de m-ai ascunde în locuința morților*, fiind vorba despre infernul evreiesc, *sheol*). Grigore încearcă să rezolve problema următoare: înainte de venirea lui Christos, era normal ca orice om să ajungă în infern, de vreme ce era nevoie de venirea lui Christos ca să deschidă calea spre Paradis, însă cei drepți nu aveau să cadă în acea parte a Infernului unde oamenii sunt supuși la cazne. În Infern, există într-adevăr două zone, una în partea de sus, pentru odihna celor drepți, alta în partea de jos, pentru chinurile celor păcătoși.

> „Cine-mi va dobândi dreptul de a fi ocrotit de tine în infern?" nu-i nici o îndoială că, înainte de venirea Mijlocitorului între Dumnezeu și om, oricine, oricât de curată și pașnică i-ar fi fost viața, a coborât în temnițele iadului, de vreme ce omul ce a căzut din pricina lui însuși nu se putea întoarce la tihna paradisului dacă n-ar fi venit cel care, prin taina întrupării sale, avea să ne deschidă calea raiului. Iată de ce, după greșeala celui dintâi om, după cum spune Scriptura, o sabie de foc a fost pusă la poarta paradisului; se mai spune însă că sabia aceea se învârtea, căci va veni ziua când va putea fi îndepărtată de la noi. Nu vrem totuși să spunem că sufletele drepților au coborât în infern ca să fie puse în locuri de suferință. În infern există un loc în partea de sus și un altul în cea de jos, aceasta să ne fie credința: locul de sus este făgăduit pentru odihna celui drept, cel de jos,

pentru cazncle păcătosului. De aceea, când este întâmpinat de îndurarea lui Dumnezeu, Psalmistul spune: «Tu mi-ai smuls sufletul din iadul cel de jos». Iată de ce, știind că, înainte de venirea Mijlocitorului, el va coborî în infern, preafericitul Iov trage nădejde să găsească acolo ocrotire din partea celui ce l-a zămislit, în așa fel încât să rămână în afara locului de cazne, undeva unde, pe calea odihnei, privirea să-i fie cruțată de vederea acestor cazne[43].

Puțin mai departe (*Moralia in Job*, XIII, 53), Grigore reia, adâncind-o, aceeași chestiune în legătură cu un alt verset din cartea lui Iov, 17-16: *In profundissimum infernum descendent omnia mea*:

„Se va pogorî cu mine în fundul iadului". Aceeași idee potrivit căreia, în infern, cei drepți erau ținuți, nu în locurile de cazne, ci în adăpostul din partea de sus. Apare atunci în fața noastră o chestiune foarte importantă privitoare la sensul acestei afirmații a lui Iov: „Se va pogorî cu mine în fundul iadului". Căci, dacă înainte de venirea Mijlocitorului între Dumnezeu și oameni, el trebuia să coboare în infern, este clar că nu trebuia să ajungă în fundul iadului. Oare nu pentru că el dă zonei de sus numele de fundul iadului? Căci, știm bine că, față de bolțile cerești, regiunea atmosferei noastre poate fi pe drept cuvânt numită un infern. Așa se face că, îngerii apostați fiind zvârliți din lăcașul ceresc în atmosfera aceasta întunecată, apostolul Petru a spus: „Nu i-a cruțat pe îngerii care au păcătuit: i-a luat din lanțurile infernului ca să-i arunce în iad, lăsându-i acolo să aștepte chinurile judecății." Dacă, deci, când este vorba de culmile cerului, o atmosferă întunecată ca aceasta este un infern, când este vorba de înălțimea ei, pământul, care, față de ea, este o zonă inferioară, poate fi numit infern adânc; însă atunci când este vorba de înălțimea pământului, regiunea din infern care se află deasupra celorlalte locuințe ale infernului poate primi,

fără a greși, numele de fundul infernului, de vreme ce ceea ce aerul este față de cer, pământul față de aer, acest lăcaș superior al infernului este față de pământ[44].

Adept al concretului, Grigore este preocupat de geografia lumii celeilalte. Infernul superior de care vorbește el ar fi limbul sfinților Părinți, însă, în secolul al XIII-lea, când Purgatoriul avea să existe și când i se vor căuta referințe, textele din Vechiul Testament care pomenesc de adâncimea infernului vor fi interpretate în lumina exegezei lui Grigore cel Mare.

În *Dialoguri*, cartea IV, Grigore cel Mare propovăduiește câteva adevăruri fundamentale ale creștinismului, în special cel despre veșnicia sufletului, soarta pe lumea cealaltă, euharistia, folosind niște povestiri adesea plăsmuite pe care le numește *exempla* și care anunță acele *exempla* din secolul al XIII-lea ce vor răspândi credința în Purgatoriu. Soarta unor defuncți după moarte este evocată cu ajutorul a trei povestiri, împărțite în două capitole. Aceste povestiri sunt răspunsuri la două chestinui doctrinale, una privitoare la focul purgator și alta la eficacitatea rugăciunilor pentru morți.

Diaconul Petru, interlocutorul care-l pune în valoare pe Grigore, îl întreabă mai întâi: „Vreau să știu dacă trebuie să credem că după moarte există un loc purgator[45]". Grigore răspunde, la început, printr-o expunere dogmatică, sprijinindu-se pe texte scripturare[46], cel mai însemnat dintre ele fiind pasajul din prima epistolă a lui Pavel către Corinteni, unde este vorba de soarta diferitelor materiale ale lucrărilor omenești. Cele dintâi referințe s-ar părea că spun că oamenii se vor afla la Judecata de Apoi așa cum au fost în momentul morții. Însă textul lui Pavel s-ar părea că înseamnă „că trebuie să credem că pentru anumite păcate ușoare va exista un foc purgator înainte de judecată". Și Grigore dă exemple de astfel de „păcate mici și neînsemnate": sporovăiala necurmată, râsul nestăpânit, dragostea pentru bunurile personale, greșeli care, săvârșite cu știință sau fără știință, apasă,

oricât sunt ele de ușoare, asupra autorilor lor după moarte, dacă n-au scăpat de ele cât au trăit[47]. Iar Pavel vrea să spună că, dacă ai clădit din fier, bronz sau plumb, adică dacă ai săvârșit „păcate mai mari, deci mai grele", aceste păcate nu vor putea fi spălate prin foc, în schimb, vor fi spălate cele din lemn, sau din fân, adică „păcatele mărunte și ușoare". Această spălare a păcatelor mici cu ajutorul focului nu va putea fi dobândită decât de cei ce s-au arătat vrednici, în viața aceasta, săvârșind fapte bune.

Grigore rămâne, așadar, la o concepție foarte augustiniană, însă pune accentul pe păcatele „ușoare, mici, mărunte", pe care le precizează, și situează acțiunea focului după moarte , fără să includă suferințele terestre așa cum avea Augustin tendința să o facă.

Noutatea provine, în primul rând, de la ilustrarea celor spuse cu povestiri. „Pe când eram foarte tânăr și încă laic, am auzit (o întâmplare) povestită de oameni mai în vârstă și mai pricepuți". Pascase, diacon de la scaunul apostolic, de la care se păstrează o lucrare despre Sfântul Duh, a fost un om care a dus o viață de sfânt, făcând pomeni și disprețuindu-se pe sine. Dar, pe vremea schismei care, zece ani, începând din 498, a opus doi papi, Symmacus și Laurențiu, Pascase s-a încăpățânat să fie de partea papei Laurențiu, cel „neadevărat". La moartea lui Pascase, un exorcist i-a atins dalmatica ce-i acoperea sicriul și a fost lecuit pe loc. Multă vreme după moartea lui, Germain, episcop de Capua, probabil din 516 până în 541, s-a dus să se trateze cu apele dintr-o stațiune termală, Augulum, în munții Abruzzi, aproape de actuala Città San Angelo. Mare i-a fost mirarea dând acolo peste Pascase, care lucra ca slujbaș la băi. L-a întrebat ce face acolo. Pascase a răspuns: „singura pricină pentru care am fost trimis în acest loc de pedeapsă (*in hoc poenali loco*) este aceea că i-am ținut partea lui Laurențiu împortiva la Symmacus, însă eu îți cer să te rogi Domnului pentru mine și vei afla dacă ai fost ascultat atunci când, venind din nou aici, nu mă vei

mai găsi." Germain s-a rugat fierbinte și, după câteva zile, s-a întors, însă nu l-a mai găsit pe Pascase în locurile acelea. Dar dacă Pascase, adaugă Grigore, a putut fi spălat de păcat după moarte, lucrul a fost cu putință întrucât, mai întâi, a păcătuit din neștiință și, apoi, pentru că pomenile cele multe făcute în timpul vieții îl făcuseră vrednic de iertare.

A doua întrebare teoretică pe care Petru i-o pune lui Grigore se referă la rugăciunile pentru morți:

„PETRU: Cum pot fi ajutate sufletele morților?

GRIGORE: Dacă nu este vorba de păcate ce nu pot fi spălate după moarte, sfânta ofrandă a împărtășaniei mântuitoare este, îndeobște, de mare ajutor sufletelor, chiar și după moarte, și vedem uneori sufletele morților că o cer.

Iată ce mi-a spus episcopul Felix că a aflat de la un preot, mort în urmă cu doi ani, după o viață de sfânt. Locuia în dioceza Centum Cellae și slujea la biserica Sfântul Ioan din Taurina. Preotul acesta avea obiceiul să se ducă să se scalde, ori de câte ori trupul lui o cerea, în locul acela unde ies aburi groși din izvoarele de apă caldă; omul care-l ajuta să se spele a făcut-o cu multă grijă. Întrucât se ducea des să se spele, într-o zi preotul și-a zis: «Nu trebuie să mă arăt nerecunoscător față de acest om care mă ajută cu atâta devotament să mă spăl; trebuie să-i aduc un dar.» I-a adus doi colaci. Când ajunge la baie, îl găsește acolo pe omul nostru, care îl ajută ca de obicei. Preotul s-a spălat, apoi, îmbrăcat și gata să plece, ca binecuvântare, i-a dăruit ce-i adusese, cerându-i să primească acel dar dat din inimă. Însă omul a răspuns cu tristețe: „Părinte, de ce îmi faci acest dar? Pâinea aceasta este sfințită și eu n-o pot mânca. Așa cum mă vezi, am fost cândva stăpânul acestor locuri, dar, întrucât am greșit, am fost trimis aici după moarte. Dacă vrei să-mi fii de folos, dăruiește pâinea Dumnezeului atotputernic, ca să-l înduplecî pentru iertarea păcatelor mele. Vei ști că ai fost ascultat dacă nu mă vei mai găsi aici. Spunând acestea, a dispărut, arătând astfel că,

de lapt, el era un duh cu înfățișare omenească. O săptămână întreagă, preotul a vărsat lacrimi pentru omul acela, zi de zi a dat împărtășania mântuirii, apoi s-a dus din nou la băi, dar nu l-a mai găsit acolo. Iată dovada folosului pe care îl trag sufletele de pe urma sfintelor ofrande"[48], de vreme ce chiar sufletele morților le cer de la cei vii, spunându-le totodată care sunt semnele izbăvirii lor.

La întâmplarea aceasta, Grigore mai adaugă una. Se petrecuse cu trei ani în urmă, în propria lui mănăstire. Trăia acolo un călugăr, Justus pe nume, foarte priceput la medicină. Justus s-a îmbolnăvit, fără nici o nădejde de vindecare; a fost îngrijit de fratele lui de sânge, Copiosus, medic și el. Justus i-a mărturisit fratelui că ascunsese trei monede de aur; fratele n-a avut ce face, și le-a spus călugărilor.

Aceștia au găsit monedele de aur ascunse printre doctorii. Îi spun totul lui Grigore, care s-a supărat foarte tare, întrucât regula mănăstirii cerea ca toți călugării să-și pună avutul laolaltă. Tulburat, s-a întrebat ce poate face ca să slujească la „spălarea" muribundului, ceva care, totodată, să fie de învățătură tuturor călugărilor. Le-a interzis acestora să răspundă când cel ce trăgea să moară îi striga să vină la el, iar lui Copiosus i-a poruncit să-i spună fratelui său, ca să-l facă să se căiască la ceasul morții, că, aflând de fapta lui, călugării s-au îngrozit. Și când va fi mort, trupul lui nu va fi îngropat în cimitirul călugărilor, ci va fi zvârlit într-o groapă cu gunoi, iar călugării aveau să arunce peste el cei trei galbeni strigând: „Banii tăi să fie împreună cu tine ca să te ducă la pierzanie." Totul s-a petrecut așa cum fusese pus la cale. Călugării, speriați, s-au ferit să facă ceva ce le-ar fi putut atrage dojana. După treizeci de zile de la moartea lui Justus, Grigore a început să se gândească, cu tristețe, la chinurile pe care, de bună seamă, le îndura călugărul cel mort, drept care a poruncit ca, în următoarele treizeci de zile, să se facă zilnic o slujbă pentru el. După treizeci de zile, mortul i s-a arătat fratelui său, noaptea, și i-a spus că, până atunci,

suferise, dar că, de curând, fusese primit printre cei aleși. S-a văzut foarte limpede că mortul scăpase de chinuri datorită împărtășaniei mântuitoare[49].

Grigore cel Mare, în râvna lui de păstor, a înțeles două exigențe ale psihologiei colective a credincioșilor: necesitatea unor mărturii autentice, venind de la martori vrednici de încredere, nevoia unor precizări privind localizarea pedepselor purgatoare.

Pentru prima chestiune, povestirile lui Grigore sunt importante, cu atât mai mult cu cât ele vor fi modelul povestirilor cu ajutorul cărora Biserica, în secolul al XIII-lea, va răspândi credința în Purgatoriu, la acea epocă, existent și definit. Ele implică posibilitatea de a controla veracitatea celor povestite: desemnarea unui martor vrednic de încredere, precizările privitoare la timp și la loc. Apoi, ele comportă o schemă susceptibilă de a determina convingerea pe alte două planuri: atracția exercitată de o povestire înzestrată cu frumusețea narațiunii, intrigă, amănunte picante, „suspans", deznodământ surprinzător; evidențele unui supranatural palpabil: vedenia și verificarea îndeplinirii acțiunii eficace de către cei vii. Toate acestea se vor găsi în credința în adevăratul Purgatoriu, inclusiv natura legăturilor dintre vii și morți care funcționează atunci când cei morți sunt smulși din chinurile purgatoare. Cei vii, solicitați și eficace, trebuie să fie din cei apropiați mortului ce urmează a fi spălat de păcate, rude de sânge sau spirituale. În sfârșit, în aceste povestiri, este afirmată trilogia jertfelor: rugăciuni, pomeni și, mai presus de orice, jertfa euharistică.

Cea de a doua originalitate a lui Grigore constă în faptul că, în două din cele trei povestiri, locul de ispășire a păcatelor este situat pe lumea aceasta. Ce-i drept, un loc surprinzător. Este vorba de terme. Grigore are ideea genială de a numi un loc cu totul vrednic de a fi ales: acest aristocrat roman alege una din clădirile esențiale pentru civilizația romană care mai dăinuie încă, locul prin excelență al igienei și al sociabilității în antichitate.

Acest pontif creștin, alege apoi un loc unde îngrijirea trupului cu apă rece alternează cu cea cu apă caldă, ceea ce, încă de la cele mai vechi credințe moștenite de creștinism, corespunde structurii locurilor purgatorii. În sfârșit, în amestecul acela de supranatural și de cotidian, unde ajutoarele de la baie sunt niște strigoi, iar aburii calzi sunt efluvii de pe lumea cealaltă, ni se dezvăluie un puternic temperament imaginar.

Contribuția cea mai importantă adusă de Grigore cel Mare la geneza Purgatoriului avea să fie, în secolul al XIII-lea, paradoxal, cea mai sacrificată de noua credință. Grigore a acreditat ideea că Purgatoriul putea fi îndurat pe pământ, la locul unde fuseseră săvârșite faptele, devenind astfel loc de pedeapsă: oamenii erau pedepsiți acolo unde greșiseră, ca, de pildă, directorul termelor, întors, nu la locul unor păcate grele, ci la acela al unor mărunțișuri, transformat în „loc penal" (*in hoc loco poenali*). Datorită autorității lui Grigore, ideea unui Purgatoriu pe pământ va mai fi evocată și după nașterea „adevăratului" Purgatoriu, însă ca o ipoteză prea puțin verosimilă, ca un fel de ciudățenie a trecutului. Toma de Aquino, sau Jacopo da Varazze, în *Legenda aurită*, vor mai pomeni încă de ea. Însă, în secolul al XIII-lea, lucrurile s-au hotărât, scena Purgatoriului nu se află în locurile pe unde ne ducem viața de zi cu zi pe acest pământ, ci într-un spațiu special, într-o regiune de pe lumea cealaltă. Iar morților din Purgatoriu nu le va mai fi îngăduit să vină să-i tulbure pe cei vii decât pentru câteva clipe. Activitatea pe lumea aceasta le va fi refuzată cu asprime. Purgatoriul devenise un loc unde erau închiși strigoii.

Deși a fost cel din urmă ctitor al Purgatoriului, Grigore nu a acordat acestei credințe decât un interes secundar. Esențial pentru el este faptul că, în ziua Judecății, nu vor mai fi decât două categorii: cei aleși și cei osândiți. Fiecare categorie își va considera soarta veșnică în două modalități posibile, direct sau indirect, după judecată în momentul învierii. „Unii sunt judecați

și pier, alții nu sunt judecați, dar pier (și ei, fără întârziere). Alții sunt judecați și împărățesc, alții nu sunt judecați, dar împărățesc (și ei, fără întârziere)."

Într-un alt capitol, XXXVII, din cartea IV a *Dialogurilor*, Grigore cel Mare face o descricre, nu a Purgatoriului terestru, ci a lumii celeilalte. Un anume Ștefan moare pe neașteptate, la Constantinopol, și, așteptând să fie îmbălsămat, trupul rămâne o noapte fără mormânt, sufletul fiind dus în iad unde trece printr-o mulțime de locuri; când îi este înfățișat lui Satana, acesta spune că au fost încurcați morții. El îl așteaptă pe un alt Ștefan, fierarul, așa că primul Ștefan se întoarce la viață, pe când fierarul moare. Ștefan moare în epidemia de ciumă din 590. Un soldat rănit, care a murit pentru o clipă, dar apoi și-a revenit, vizitează și el, în scurtul răstimp cât a fost mort, iadul, pe care-l descrie cu de-amănuntul. Descrierea aceasta i-a fost povestită lui Grigore. A văzut „un pod pe sub care curgea un fluviu negru și întunecat, din care ieșea un fum ce răspândea o duhoare grea"; după ce se trecea podul, se ajungea la niște pajiști încântătoare, unde erau flori, oameni înveșmântați în alb ce se plimbau în mijlocul unor miresme suave, case luminoase, unele din ele fiind clădite din aur. Pe malurile râului erau câteva locuințe, unele atinse de norul ce răspândea mirosuri grele, altele departe de aceste duhori. Podul era o încercare: dacă un păcătos voia să treacă peste el, cădea în fluviul întunecat și puturos, însă cei drepți îl treceau fără nici o piedică și ajungeau în locurile de desfătare. Ștefan pomenise și el de pod și povestise că, atunci când a vrut să-l treacă, alunecase, fiind cât pe-aci să cadă. Niște oameni înfricoșători, negri, ieșind din fluviu, îl trăseseră în jos, în vreme ce, de sus, niște oameni foarte frumoși, albi, îl trăseseră de mâini. Pe când se luptau ei așa, soldatul s-a deșteptat. A înțeles ce însemna vedenia aceea, căci, pe de o parte, i se întâmpla adesea să cadă în ispitele cărnii, dar, pe de altă parte, făcea pomeni din belșug; pornirile cele rele îl trăgeau în jos, binefacerile, în sus.

Ultima piesă (sau aproape ultima, cum se va vedea...) a dosarului, în capitolul XXXI, cartea IV din *Dialoguri*: Grigore povestește o întâmplare privitoare la Infern, dar care, mai târziu, avea să joace un rol în istoria Purgatoriului. Redă cele povestite de un oarecare Iulian, binevoitor „apărător" al Bisericii de la Roma, mort cu șapte ani mai înainte. Pe vremea regelui Teodoric (mort în 526), o rudă a lui Iulian, care se dusese în Sicilia să strângă dările, la întoarcere, a naufragiat pe malul insulei Lipari și s-a dus la un pustnic vestit, care trăia prin locurile acelea, să-i ceară să se roage pentru el. Pustnicul i-a spus naufragiatului: „Ați aflat că a murit regele Teodoric?" și, văzând că nu este crezut, a mai spus: „Ieri, pe la două-trei după-masă, desculț și numai în cămașă, cu mâinile legate, între papa Ioan și nobilul Symmachus, a fost dus într-o insulă învecinată cu Vulcano și a fost zvârlit în gura craterului." Întorcându-se în Italia, ruda lui Iulian află de moartea lui Teodoric și, fiindcă trimisese pe nedrept la moarte pe papa Ioan și pe nobilul Symmachus, i s-a părut firesc să fie trimis în foc (focul cel veșnic) de către cei pe care-i persecutase.

Pedepsirea legendară a lui Teodoric este o piesă ce trebuie adăugată la dosarul folosirii politice a lumii celeilalte.

Amenințarea unui dregător laic cu osânda pe cealaltă lume a fost un puternic instrument în mâinile Bisericii. Posibilitatea de a arăta că, în focul pedepsei, se află un mort ilustru conferă acestei amenințări o valoare de încercare și un relief fără pereche. Imaginarul lumii celeilalte a fost o armă politică. Însă Grigore cel Mare nu dispune, pe vremea sa, decât de Infern. Recurgerea la această armă supremă nu poate fi făcută decât în cazuri extreme. Purgatoriul va permite modularea amenințării.

Și încă un semn premergător acestei viziuni: regele care-i persecutase pe creștini este aruncat în focul iadului printr-un vulcan, în Sicilia. Evul Mediu avea să-și amintească de această gură de foc în care va încerca să vadă una din gurile Purgatoriului.

NOTE

1. Despre Clement din Alexandria și Origene, din perspectiva genezei Purgatoriului, studiul esențial este G. ANRICH, „Clemens und Origenes als Begründer des Lehre vom Fegfeuer", in *Theologische Abhandlungen*, Festgabe für H.H. Holtzmann, Tübingen, Leipzig, 1902, pp. 95-120. O expunere bună, din punct de vedere catolic, de A. MICHEL, „Origène et le dogme du Purgatoire", in *Questions ecclésiastiques*, Lille, 1913, rezumată de către autor în articolul său „Purgatoire" din *Dictionnaire de Théologie catholique*, col. 1192-1196. Remarci scurte dar judicioase, din punct de vedere al preistoriei Purgatoriului, de A. PIOLANTI, „Il dogma del Purgatorio", in *Euntes Docete*, 6, 1953; din punctul de vedere al botezului prin foc, *Le Baptême de feu*, de C.-M. EDSMAN, pp. 3-4, din punctul de vedere al exegezei primei epistole a lui Pavel către Corinteni, în J. GNILKA, *Ist 1 Kor. 3, 10-15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer?*, în special p. 115.

2. Principalele texte citate de G. ANRICH, p. 99, n. 7 și p. 100, n. 1, sunt *Gorgias* 34, 478 și 881, 525, *Fedon*, 62. 113d, *Protagoras*, 13, 324b, *Legile*, V, 728c.

3. CLEMENT DIN ALEXANDRIA, *Stromata*, v. 14 și VII, 12.

4. ORIGENE, *De principiis*, II, 10, 6 și *De oratione*, 29.

5. *aliis sub gurgite vasto*
infectum eluitur scelus, aut exuritur igni
...
donec longa dies perfecto temporis orbe
concretam exemit labem, purumque relinquit
aetherium sensum...

6. CLEMENT DIN ALEXANDRIA, *Stromata*, IV, 24.

7. *Id.*, *Stromata*, VII, 6.

8. ORIGENE, *In Exodum*, omilia 6, în *Patrologia Greca*, XIII, 334-335, *In Leviticum*, omilia 9, *PG*, 12, 519.

9. De exemplu, *In Jeremiam*, omilia 2, *In Leviticum*, omilia 8, *In Exodum*, omilia 6; *In Lucam*, omilia 14 etc.

10. *De principiis*, II, 11, n. 6: *In Ezechielem*, omilia 13, n. 2.: *In Numeros*, omilia 26.

11. Cf. K. RAHNER, „La doctrine d'Origène sur la pénitence", în *Recherches de Science religieuse*, 37, 1950.

12. *„Aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu*

igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari."

13. A. MICHEL, articolul „Purgatoire" in *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 1214.

14. P. JAY, „Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire", in *Recherche de théologie ancienne et médiévale*, 27, 1960, pp. 133-136.

15. *„emundatio purtitatis... qua iudicii igni nos decoquat"* (*PL*, IX, 519 A)

16. In *Psalmum CXVIII, sermo 20, PL*, 15, 1487-1488. A se vedea de asemenea, despre încercarea prin foc, *In Psalmum CXVIII, sermo 3, PL*, 15, 1227-1228 şi în *Psalmum XXVI*, 26, *PL*, 14, 980-981.

17. *„et si salvos faciet Dominus servos suos, salvii erimus per fidem, sic tamen salvi quasi per ignum"* (*Explanatio Psalmi* XXXVI, n. 26, *Corpus Scrioptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 64, p. 92).

18. *De obitu Theodosi*, 25, *CSEL*, 73, 383-384.

19. *De excessu Satyri*, I, 29, *CSEL*, 73, 225.

20. *„Et sicut diaboli et omnium negatorum atque impiorum qui dixerunt in corde suo: Non est Deus, credimus aeterna tormenta; sic peccatorum et tamen christianorum, quorum opera in igne probanda sunt atque purganda, moderatam arbitramur et mixtam clementiae sententiam iudicis"* (*In Isaïam*, LXVI, 24, *PL*, 4, 704 B)

21. *„Qui enim tota mente in Christo confidit, etiam si ut homo lapsus mortuus fuerit in peccato, fide sua vivit in perpetuum."*

22. *„Ideo autem dixit: sic tamen quasi per ignem, ut salus haec non sine poena sit, quia non dixit: salvus erit per ignem, sed cum dicit: sic tamen quasi per ignem, ostendit salvum illum quidem futurum, sed poenas ignis passurum; ut per ignem purgatus fiat salvus, et non sicut perfidi aeterno igne in perpetuum torqueati ut ex aliqua aprte operae pretium sit, credidisse in Christum"* (*PL*, 17, 211).

23. *„Transivimus per ignem et aquam et induxisti nos in refrigerium."*

24. *Epist.*, 28 (*CSEL*, 29, 242-244) et *Carmen*, 7, 32-43 (*CSEL*, 30, 19-20)

25. Se întâlneşte şi *ignis purgationis*, focul spălării (*De Genesi contra Manicheos*, II, XX, 30) sau *ignis emendatorius*, focul care îndreaptă (*Enarrationes in Psalmos* XXXVII, 3). În pasajul din *Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, XIII, unde se întâlneşte de trei ori în douăsprezece rânduri expresia *poenae purgatoriae*. Augustin mai foloseşte ca sinonim şi expresia *poenae expiatoriae*, pedepse izbăvitoare, ceea ce cere, printre

alte motive, să nu se traducă *purgatoriae* prin *purificatoare*.

26. A se vedea *Bibliothèque augustinienne*, t. 37, pp. 817-818.

27. *„nec usque adeo vita in corpore male gesta est, ut tali misericordia iudicentur digni non esse, nec usque adeo bene, ut talem misericordiam reperiantur necessariam non habere."*

28. *Matei*, XXV, 34; XXV, 41-46.

29. *„et post hanc vitam habebit vel ignem purgationis vel poenam aeternam."*

30. *„Quanquam illa receptio, utrum statim post istam vitam fiat, an in fine saeculi in resurrectione mortuorum atque ultima retributione judicii, non minima quaestio est sed quandolibet fiat, certe de talibus qualis ille dives insinuatur, nulla scriptura fieri pollicetur."*

31. *„Ita plane quamuis salui per ignem, gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita"* (*Enarratio in Ps. XXXVII*, 3 *CCL*, 38, P. 384)

32. A se vedea nota 45, „Les misèricordieux" de G. Bardy, în *Bibliothèque augustinienne*, vol. 37, pp. 806-809.

33. *„Porrosi utraque regio et dolentium et requiescentium, id est et ubi dives ille torquebatur et ubi pauper ille laetabatur, in inferno esse credenda est, quis audeat dicere dominum Iesum ad poenales inferni partes venisse tantum modo nec fuisse apud eos qui in Abrahae sinum requiescunt? ubi si fuit, ipse est intelligendus paradisus, quemlatronis animae illo die dignatus est polliceri. Quae si ita sunt, generale paradisi nomen est, ubi feliciter vivitur. Neque enim quia paradisus est appellatus, ubi Adam fuit ante peccatum, propterea scriptura prolulita est etiam ecclesiam vocare paradisum cum fructu pomorum"*

34. Cuvânt grecesc ce înseamnă „manual", termen ce va avea, începând cu secolul al XVI-lea, răspândirea pe care o cunoaștem.

35. Am schițat o cercetare despre vise și interpretarea lor în Occidentul medieval în „Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval", în *Scolies*, I, 1971, pp. 123-130, reluat în *Pour un autre Moyen Âge*, pp. 299-306.

36. Despre millenarism, a se vedea nota lui G. BARDY în sfântul Augustin, *Cité de Dieu*, XIX-XXII, *Bibliothèque augustinienne*, t. 37, Paris, 1960, pp. 768-771 și J. LE GOFF, articolul „Millénarisme" în *Encyclopaedia Universalis*, vol. II, 1971, pp. 30-32.

37. Textul lui Ambrozie se găsește în *Patrologia latina*, t. 14, col. 950-951. *Et ideo quoniam et Salvator duo genera resurrectionis posuit, et*

Joannes in Apocalypsi dixit: Beatus qui habet partem in prima resurrectione (*Apocalipsa*, XX, 6) *isti enim sine judicio veniunt ad gratiam, qui autem non veniunt ad primam resurrectionem, sed ad secundam reservantur, isti urentur, donc impleant tempora inter primam et secundam resurrectionem, aut si non impleverint, diutius in supplicio permanebunt. Ideo ergo rogemus ut in prima resurrectione partem habere mereamur.*

38. Traducerile din *Confesiuni*, din *Enchiridion*, din *Cetatea lui Dumnezeu* și din *De cura gerenda pro mortuis* sunt luate din volumele respective din *Bibliothèque augustinienne*. Am corectat doar câțiva termeni care mi s-au părut traduși incorect: de exemplu, *purgator* în loc de *purificator*, în expresia *ignis purgatorius*, și *temporare* în loc de *temporale* în expresia *poenae temporariae*.

39. P. JAY, „Le Purgatoire dans la prédication de saint Césaire d'Arles" în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24 (1957), pp. 5-14.

40. CÉSAIRE D'ARLES, *Sermones*, ed. G. Morin et C. Lambot, *Corpus Christianorum*, Turnhout, 1953, t. 104, pp. 682-687 și pp. 723-729.

41. „*non pertinent ad me quamdiu moras habeam, si tamen ad vitam aeternam perrexero*". „nu-mi pasă cât timp voi aștepta, dacă după aceea ajung la viața veșnică." Textul nu spune unde se va aștepta, dar, din fraza precedentă, reiese limpede că este vorba de focul purgator (*in illo purgatorio igne*). Pierre Jay notează pe bună dreptate că Toma de Aquino, reluând și el comentariul augustinian al psalmului 37, scrie *ille ignis purgatorii*, acest foc al purgatoriului. Însă în secolul al XIII-lea!

42. Despre Grigore cel Mare, G. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris, 1977, partea a 3-a, „Eschatologie", pp. 345-429. Despre escatologia lui Grigore, a se vedea și N. HILL, *Die Eschatologie Gregors des Grossen*, Freiburg im Breisgau, 1942, R. MANSELLI, „L'escatologia di S. Gregorio Magno", în *Ricerche di storia religiosa*, I, 1954, pp. 72-83.

43. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Job*, ed. A. Bocognano, partea a 3-a, Paris, Sources chrétiennes, 1974, p. 167.

44. *Ibid.*, pp. 315-317.

45. „*Discere vellim, si post mortem purgatorius ignis esse credendus est.*" Am folosit, în acest studiu, ediția lui U. Moricca, GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogi*, Roma, 1924, și am tradus textele citate. Între timp, a apărut tomul III al excelentei ediții și traduceri a lui A. de Vogüé, P. Antin, Paris, éd. du Cerf, Sources chrétiennes, 1980. Pasajul comentat

aici (IV, 41) se află la paginile 146-151. Povestirea despre Pascase (IV, 42) se află, *ibid.*, la paginile 150-155.

46. *Ioan*, XII, 55, *Isaia*, XLIX, 8, Pavel, *II Corinteni*, VI, 2, *Eclesiastul*, IX, 10, *Psalmul* CXVII, I. *Matei*, XII, 32.

47. *„sed temen de quibusdam levis culpis esse ante judicium purgatorius ignis credendus est", „hoc de parvis minimisque peccatis fieri posse credendum est, sicut est asiduus otiosus sermo, immoderatus risus, vel peccatum curae rei familiaris."* La sfârşitul capitolului, Grigore vorbeşte despre focul viitoarei spălări de păcate *„de igne futurae purgationis"*, despre posibilitatea de a fi mântuit prin foc *„per ignem posse salvari"* şi din nou despre *„peccata minima atque levissima quae ignis facile consumat"* (*Dialogi*, IV, 41).

48. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogi*, IV, 57, 1-7, de Vogüé-Autin, t. III, pp. 184-189.

49. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogi*, IV, 57, 8, 17, de Vogüé-Autin, pp. 188-195. În povestirea aceasta nu este vorba de foc.

3

Evul Mediu timpuriu: stagnare doctrinală și înmulțirea viziunilor

Între Grigore cel Mare și secolul al XII-lea – adică timp de cinci veacuri – schița Purgatoriului nu face progrese. Însă focul este nelipsit și, chiar dacă pe plan teoretic nu este nici o noutate teologică, în cadrul viziunilor și al călătoriilor imaginare pe lumea cealaltă, în domeniul liturgic se schițează un spațiu pentru focul purgator, iar legăturile dintre cei vii și cei morți devin mai strânse.

De ce ne ocupăm de o perioadă în care, în concepțiile despre lumea cealaltă, nu se întâmplă mai nimic?

Nu o fac din respect pentru tradiția expunerii cronologice. Dimpotrivă, aș dori să arăt aici că timpul istoriei nu este accelerat în mod uniform și nici finalizat. Aceste cinci secole sunt, în domeniul nostru, o lungă perioadă de aparentă stagnare a gândirii despre lumea cealaltă.

Pentru cititor, situația aceasta poate trezi două nedumeriri.

Prima ar putea rezulta din aparenta înșiruire de texte citate. Aș aminti chiar și câteva nume mari ale gândirii creștine din vremea aceea – Alcuin, John Scot, Raban Maur, Rathier de Veronna, Lanfranc – care n-au spus mare lucru despre subiectul nostru, însă laconismul lor este semnificativ, precum și texte de mâna a doua sau a treia care vor arăta mai bine ceea ce continuă să existe și, chiar, din când în când, să se însuflețească

și să se miște un pic. Și unele și altele sunt moduri specifice de a reda starea gândirii despre lumea cealaltă.

Cititorul ar putea avea impresia că fac o greșeală pe care o condamn la alții: aceea de a nu reține din acest ansamblu eterogen de texte decât ceea ce pare să prefigureze Purgatoriul, ca și cum geneza lui ar fi incontestabil în lucru sub această aparență de imobilism. Însă reprezentările lumii celeilalte datând din acea perioadă nu sunt decât prefigurări ale Purgatoriului nu fiindcă am socotit eu că nu trebuie să stărui asupra acestor texte, cu unele excepții neînsemnate, și fiindcă trebuia să notez numai ceea ce evoca Purgatoriul, fie pentru a-l ignora fie pentru a-l prevesti. Când un text uimitor ca viziunea lui Wetti dă la iveală a altă lume, plină de furie și de zgomot, dar în care viitorul Purgatoriu nu se prea anunță, am avut grijă să povestesc aceste lucruri dând unele amănunte, deoarece aici vedem cum funcționa imaginarul lumii celeilalte în Evul Mediu timpuriu.

Pentru ceea ce mi-am propus eu să fac, acest lung episod nu este exclusiv negativ.

Se poate urmări constituirea unui material imaginar, poate fi văzut cum se îmbogățește sau cum se decantează. Chiar și într-un text de câteva rânduri, cum este viziunea lui Sanniulf la Grégoire de Tours, vedem cum se înfige în memorie imaginea morților puși la cazne, afundându-se până la diferite înălțimi ale corpului, sau imaginea podului îngust. În schimb, o altă imagine care apare nu va avea succes: cea care reprezintă lumea cealaltă ca un stup unde sufletele morților se învârtesc și se îmbulzesc ca niște albine.

Se poate observa totodată începutul alcătuirii unui sistem între unitățile imaginarului. Fursy, la Beda, aduce din călătoria sa pe cealaltă lume mărcile fizice care, mai târziu, aveau să fie dovada existenței unui Purgatoriu din care ne putem întoarce – credință pe baza căreia, la sfârșitul secolului al XIX-lea, s-au adunat obiectele ce pot fi văzute și astăzi la *Museo del Purgatorio* la Roma. În viziunea lui Drythelm, tot la Beda, ele-

mentele geografiei lumii celeilalte se organizează într-un itinerar, o suită de locuri, orientată logic, bine construită.

Apar, în sfârșit, ici și colo, predefiniții teologice sau morale, de pildă cele care se referă la tipologia păcatelor.

Se dezvoltă cu precădere o serie, care se hrănește cu reminiscențe apocaliptice, dar care poartă semnele monastice, destinată unui nou auditoriu, mai domic de pitoresc decât de iluminări, de vedenii și de călătorii din lumea cealaltă. Purgatoriul va trebui să-și găsească un loc printre aceste peisaje care se întipăresc în memoria clericilor și a credincioșilor.

Perioada carolingiană în sens larg este totodată momentul unei mari renașteri liturgice. Liturghia morților să fi suferit oare schimbări legate de noile concepții despre lumea cealaltă și despre soarta celor decedați?

REPREZENTAREA AUGUSTINIANĂ A LUMII CELEILALTE ÎNTÂLNITĂ LA TREI SPANIOLI

Din lucrările exegetice și dogmatice, unde aluziile la viitorul Purgatoriu se întâlnesc fie în legătură cu sfârșitul lumii și cu focul purgator fie în legătură cu rugăciunile pentru morți, voi reține mai întâi trei episcopi spanioli din secolele VI-VII: Tajon de Zaragoza, vestitul Isidoro de Sevilla, unul din părinții culturii medievale, și Julian de Toledo.

În lucrarea sa *Sententiae* (*PL*, 80, 975), capitolul XXI, cartea V, Tajon de Zaragoza, comentând textul paulian din prima epistolă către Corinteni, reia, pe scurt, învățăturile lui Augustin și Grigore cel Mare, dar fără să-i numească: „Deși se poate înțelege ce spune marele predicator când se referă la focul suferințelor din viața aceasta, spusele lui pot fi aplicate la focul spălării de

păcate care ne așteaptă, dacă ne gândim că a spus că putem fi mântuiți prin foc nu dacă pe temelie s-a clădit din fier, aramă sau plumb, adică păcate din cele mari (*peccata majora*), ci din lemn, fân și trestie, adică păcate mici (*minima*) și foarte ușoare, (*levissima*) pe care focul le mistuie numaidecât. Trebuie însă să se știe că păcatele nu pot fi spălate, chiar dacă sunt din cele mici, dacă mortul nu s-a făcut vrednic de aceasta cât a trăit, săvârșind fapte bune."

Isidoro de Sevilla a abordat chestiunea mai ales în tratatul *Despre slujbele bisericești* (*De ecclesiasticis officiis*), când vorbește depre rugăciuni. Citind versetul din Matei despre iertarea păcatelor în lumea viitoare (*Matei*, XII, 32) și textul sfântului Augustin despre cele patru categorii de oameni (*Cetatea lui Dumnezeu*, XXI, 24), el afirmă că unora le vor fi iertate păcatele și „vor fi spălate de un foc purgator"[1].

Pentru ceea ce urmărim noi, Julian de Toledo este cel mai interesant dintre acești trei prelați. În primul rând, avem de a face cu un adevărat teolog; apoi, lucrarea *Prognostico*, scrisă de el, este un adevărat tratat, foarte amănunțit, de escatologie. Cartea a doua este consacrată în întregime stării sufletelor celor defuncți înainte de învierea trupurilor. Gîndirea lui nu este totuși înnoitoare. Ea se sprijină, în esență, pe Augustin.

Julian de Toledo distinge două paradisuri și două infernuri. Cele două paradisuri sunt cel terestru și cel ceresc, iar acesta din urmă, așa cum credeau Ambrozie, Augustin și Grigore, este totuna cu sânul lui Avraam. Tot astfel, există două infernuri, după cum ne-a învățat Augustin, dar doctrina acestuia n-a fost constantă (Julian dovedește simț critic și istoric). La început a gândit că există un infern pe pământ și un infern sub pământ, apoi, comentând întâmplarea cu sărmanul Lazăr și bogătașul nemilostiv, și-a dat seama că cele două infernuri erau mai degrabă amândouă sub pământ, unul deasupra celuilalt. „Așadar, încheie Julian, poate că sunt două infernuri, în unul se odihnesc sufletele

sfinților, în celălalt, sufletele păcătoșilor sunt supuse la cazne." Apoi, tot cu ajutorul sfântului Augustin, explică, chiar și cu argumente filologice, de ce se crede că infernurile sunt sub pământ.

Expune apoi diferite păreri despre soarta sufletelor sfinților (drepți desăvârșiți), dacă acestea, după moarte, se duc de-a dreptul în cer sau stau și așteaptă în anumite „locuințe". De la coborârea lui Christos în infernuri, infernurile acestea au fost închise, iar cei drepți sunt și se duc numaidecât în cer. Tot așa, sufletele celor nedrepți se duc numaidecât în infern și din infern nu se mai iese niciodată. Într-o digresiune, se precizează că după moartea trupului, sufletul nu este lipsit de simțire și, sprijinindu-se tot pe Augustin (*De Genesi ad litteram*, XII, 33), Julian afirmă că sufletul are o „asemănare cu trupul" (*similitudo corporis*) care-i permite să simtă odihna sau chinurile. Sufletul poate deci să fie chinuit de focul corporal. Aceasta se petrece în infern, dar nu toți osândiții suferă în același fel: chinurile sunt pe măsura gravității greșelilor, tot așa cum pe acest pământ cei vii suferă mai mult sau mai puțin de arșița soarelui. În sfârșit, trebuie să credem, așa cum ne învață Pavel, Augustin și Grigore, că există un foc purgator după moarte. Reluând cuvintele lui Grigore cel Mare, Julian arată că focul acesta spală păcatele mici și pe cele mărunte, de pildă, sporovăiala necontenită, râsul nestăpânit, dragostea prea mare pentru bunurile proprii. Focul acesta este mai dureros decât orice suferință de pe pământ și nu se poate trage folos de pe urma lui decât dacă lucrul acesta a fost meritat prin fapte bune. Focul purgator se deosebește de focul veșnic al gheenei, el acționează înainte de Judecata de Apoi și nu după ea – iar Augustin crede că el începe chiar cu suferințele de pe pământ. Așa cum cei osândiți sunt chinuiți pe măsura păcatelor, tot astfel cei cărora li s-au spălat păcatele nu rămân în foc decât atâta timp cât o cere gravitatea greșelilor lor. Scara de echivalență se exprimă aici nu în intensitate ci în durata pedepsei „după cât de mult au

îndrăgit bunurile pieritoare, ei vor fi mântuiți mai curând sau mai târziu".

Aceasta este, sprijinită pe texte scripturare – mai ales neotestamentare – și patristice, expunerea cea mai limpede și cea mai completă, datând din perioada Evului Mediu timpuriu, despre viitorul Purgatoriu.[2]

VIZIUNI „BARBARE" DESPRE LUMEA CEALALTĂ

Mărturii venite din diferite regiuni creștine „barbare", și pornite atât de la ierarhia episcopală cât și de la lumea monastică, arată interesul noilor comunități creștine pentru lumea cealaltă, însă fără vreo originalitate vrednică de luat în seamă.

În Irlanda

S-a crezut multă vreme că autorul *Cărții despre ordinea creaturilor (Liber de ordine creaturarum)* este Isidoro de Sevilla. De curând, Manuel Diaz y Diaz a arătat că este vorba de un anonim irlandez din secolul al VII-lea. Este vorba de un tratat care se sprijină pe geneză și care tratează despre Dumnezeu, despre creaturile spirituale și despre creaturile corporale. Ultimele patru capitole sunt consacrate *firii oamenilor* (cap. XXI), diversității *păcătoșilor și locurilor de caznă* (cap. XIII), *focului purgator* (cap. XIV), *vieții viitoare* (cap. XV).

Am putea avea impresia că autorul tratatului are o viziune tripartită despre lumea cealaltă: infern, „purgator", paradis. Însă această împărțire nu există decât în unele manuscrise, iar în continuarea textului, împărțirea nu este atât de marcată.[3] În primul rând, concepția arhaică a autorului tratatului exclude, de fapt, ideea unei triple lumi de dincolo. Chiar de la începutul capitolului despre

deosebirea condiției păcătoșilor, autorul își expune ideile. Există două mari categorii de păcătoși, cei ale căror păcate (*crimina*) pot fi curățate de focul judecății și cei ce vor fi loviți de pedeapsa focului veșnic. Printre aceștia din urmă, sunt unii care vor fi osândiți numaidecât, fără judecată, și alții care vor fi osândiți după judecată. Focul este așadar cel al judecății, el nu are loc înainte. Concepția aceasta este confirmată în capitolul XIV.

Cei care, după spălarea păcatelor, vor avea parte de „răcoarea veșnică" (*refrigerium aeternum*) sunt cei ce vor fi săvârșit ceea ce mai târziu se vor numi fapte milostive. Ei vor fi botezați prin foc, în vreme ce ceilalți vor fi mistuiți de focul ce nu se stinge niciodată. Exegeza primei epistole a lui Pavel către Corinteni îl face pe autorul tratatului *Liber* să precizeze genul de păcate, pe care nu le numește decât negativ, „cele ce nu dăunează prea mult, deși nu fac nici prea mult bine": „căsătoria legitimă nefolositoare, hrana prea îmbelșugată, plăcerea nemăsurată pentru deșertăciuni, mânia care te face să nu mai știi ce spui, grija prea mare pentru interesele personale, nepăsarea la slujba din biserică, sculatul târziu, râsul nestăpânit, dormitul îndelungat, fuga de adevăr, trăncăneala, încăpățânarea în greșeală, neadevărul luat ca adevăr în lucruri ce nu țin de credință, uitarea îndatoririlor, îmbrăcămintea necuviincioasă"[4], păcate despre care nu se poate spune că nu pot fi spălate prin foc. O ultimă observație: acest foc purgator este mai durabil și mai cumplit decât orice chin ce poate fi închipuit pe pământ.

Chiar de la începutul secolului al VII-lea, irlandezul Columban, sfântul Columban (mort în 615), misionar al monahismului pe continent, dăduse un rezumat al existenței umane de la naștere până la veșnicie, în care focul avea un loc stabilit, însă un foc ce, fără să fie numit, era dacă nu purgator cel puțin probator, deoarece se situa *înainte* de judecată, după cât se pare între înviere și judecată.

„Iată cum se desfășoară această nefericită viață omenească: din pământ, pe pământ, în pământ, *din pământ în foc, din foc la judecată*, de la judecată, fie în gheenă, fie în viața (veșnică); ai fost creat din țărână, calci pe țărână, te vei duce în țărână, te vei ridica din țărână, vei trece prin încercarea focului, vei aștepta judecata, după care vei avea parte ori de caznele veșnice ori de împărăția veșnică." Și vorbește iarăși despre noi, oamenii, care, „făcuți din țărână, trecători pe pământ, întorcându-ne foarte curând în țărână, apoi, a doua oară, din porunca lui Dumnezeu, redați și rânduiți de ea, vom fi, la sfârșitul veacurilor, încercați prin focul ce, într-un fel, va desface pământul și noroiul; și dacă se va găsi aur sau argint sau vreun alt material pământesc folositor, după ce vor fi fost topiți banii cei calpi, el o va arăta.[5]"

În Galia

Într-o omilie, vestitul sfânt Eloi, episcop de Noyon, (mort în 659), după ce a reamintit deosebirea dintre păcatele de moarte (*crimina capitalia*) și păcatele mărunte (*minuta peccata*) și a socotit că sunt puține șanse ca pomenile, chiar dacă sunt mari și zilnice, să poată răscumpăra păcatele de moarte, amintește de cele două judecăți și de focul purgator:

„Citim, într-adevăr, în Sfânta Scriptură, că sunt două judecăți: una prin apa potopului (*Facerea* VII), prefigurare a botezului prin care am fost spălați de toate păcatele (*I Petru* III); și cealaltă, viitoare, prin foc, când Dumnezeu va veni pentru Judecată, și despre care psalmistul spune: „Dumnezeul nostru vine și nu tace. Înaintea Lui merge un foc mistuitor, și împrejurul Lui o furtună puternică" (*Psalmul* L, 3); ca o furtună puternică să-i cerceteze pe cei ce-i mistuie focul. Să ne spălăm de orice păcat al cărnii ca să nu fim mistuiți de focul veșnic sau de focul trecător; despre acest foc al judecății lui Dumnezeu, Apostolul spune: „Și focul va dovedi cum

este lucrarea fiecăruia" (*I Corinteni* III. 13). Aici vorbește, fără nici o îndoială, despre focul purgator. Acest foc nu va fi simțit în același fel de cei necredincioși, de sfinți și de cei drepți. Din chinurile acestui foc, cei necredincioși vor fi asvârliți în flăcările focului veșnic; sfinții ce vor învia în trupurile lor fără să poarte urma vreunui păcat, întrucât vor fi clădit pe temelia care este Christos, cu aur, argint și pietre scumpe, adică sensul strălucitor al credinței, cuvântul luminos al mântuirii și lucrările de preț, vor ieși biruitori din acest foc cu o ușurință pe măsura curățeniei pe care au arătat-o, pe lumea aceasta, în credința și dragostea cu care s-au supus poruncilor lui Christos. Mai rămân cei drepți, care s-au făcut vinovați de păcate mărunte, cei ce au clădit pe temelia care este Christos, din fân, din lemn, din trestie, aceasta arătând cât de multe sunt felurile de păcate mărunte, de care nu se vor fi spălat cum se cuvine și nu vor fi așadar socotiți vrednici de măreția cetății cerului. După ce va fi trecut prin acest foc, după ce ziua Judecății de Apoi se va fi săvârșit, fiecare, după cât s-a dovedit de vrednic, va fi osândit sau mântuit. Iată deci, dragii mei frați, ziua la care trebuie să ne gândim tot timpul[6]..."

Textul acesta este important datorită împărțirii oamenilor în trei categorii, nu în patru, potrivit tradiției augustiniene. Însă, în primul rând, el ne reține atenția fiindcă exprimă o concepție „arhaică" despre focul purgator, pe care-l situează în momentul Judecății de Apoi, întinsă pe o singură zi, foarte lungă. Mai mult încă. Se pare că Eloi lasă pe seama focului grija de a face selecția între sfinți, necredincioși și drepți și nu garantează ultimei categorii că, după încercare, se va duce în Paradis. „Suspans"-ul va dura până la capăt.

În ținutul germanic

Este interesant de văzut instrucțiunile date, pe la 732, de papa Grigore al III-lea sfântului Bonifaciu, care-l

întreba cum trebuie să se poarte față de neamurile germanice, rămase păgâne, sau care se convertiseră de curând: „Mă mai întrebi și dacă se pot face jertfe pentru morți. Iată ce spune Sfânta Biserică: oricine poate aduce jertfe pentru morții săi, dacă sunt creștini adevărați, și preotul poate face slujbe în amintirea lor. Și, deși suntem cu toții supuși păcatului, se cuvine ca preotul să nu slujească decât amintirea morților catolici, doar pentru ei să se roage, dar pentru necredincioși, chiar dacă au fost creștini, nu va fi îngăduit acest lucru.[7]"

Deși aici nu este vorba în mod explicit de rugăciuni și nu s-a făcut aluzie la focul purgator, este semnificativ să vedem afirmată cu hotărâre, în numele unei țări și a unei perioade de misiune, distincția dintre utilitatea (și deci datoria) ofrandelor pentru morții „adevărat creștini" și inutilitatea (și deci interzicerea) ofrandelor pentru morții „necredincioși", chiar dacă sunt creștini.

În Marea Britanie

Tot pe vremea aceea, în Marea Britanie, un călugăr vestit, Beda, care, așa cum vom vedea, deține locul capital în elaborarea geografiei lumii celeilalte cu ajutorul viziunilor și al călătoriilor imaginare, subliniază în ale sale *Omilii* (între 730 și 735) importanța suferințelor pentru morți și numește, explicit, focul purgator. Apostolii, martirii, duhovnicii etc. se duc, spune el, între moarte și înviere, în *sânul Tatălui*, care trebuie înțeles ca „taina Tatălui" (*Secretum Patris*), acest *sinus Patris* care, pentru el, este casa Tatălui (*domus Patris*) din Evanghelia lui Ioan (XIV, 2), fără să facă aluzie la sânul lui Avraam. Și spune mai departe:

„Tot așa, drepții cei mulți care se află în Biserică după putrezirea cărnii sunt numaidecât primiți în preafericita odihnă a Paradisului unde așteaptă, plini de bucurie, cântând imnuri pornite din sufletele lor mulțumite, momentul când își vor redobândi trupurile și se vor înfățișa

înaintea Domnului. Însă unii dintre ei care, datorită faptelor lor bune, sunt meniți să aibă soarta celor aleși, din pricina unor fapte rele pentru care și-au părăsit trupurile întinate, sunt cuprinși după moarte de flăcările focului purgator pentru a fi pedepsiți cu asprime. Ori, până la ziua judecății, sunt spălați de pata greșelilor lor printr-o încercare îndelungată (*longa examinatione*) prin acest foc, ori, datorită rugăciunilor, pomenilor, posturilor, bocetelor, ofrandelor euharistice din partea prietenilor credincioși, sunt ușurați de păcate și ajung și ei să aibă parte de odihna preafericiților.[8]"

Beda arată așadar care sunt cei osândiți la focul purgator, susține cu hotărâre puterea rugăciunilor celor vii și a rețelei de prieteni credincioși, și, în primul rând, arată limpede care este mecanismul timpului „Purgatoriului": în cadrul unei durate maxime, ce merge de la moarte până la înviere, există posibilitatea unor reduceri cu ajutorul rugăciunilor. Dar, despre localizarea focului și despre pedepsele purgatoare nu pomenește nimic.

INDIFERENȚĂ ȘI TRADIȚIONALISM ÎN PERIOADA CAROLINGIANĂ ȘI POSTCAROLINGIANĂ

În perioada carolingiană, Biserica nu se prea interesează de focul purgator și nu aduce nimic nou în privința aceasta.

Alcuin (mort în 804), marele dascăl anglo-saxon, inspiratorul politicii culturale a lui Carol cel Mare, în tratatul său *Despre credința în Sfânta Treime* (*De fide Sanctae Trinitatis*), comentând prima epistolă a lui Pavel către Corinteni (III, 13) asimilează focul judecății (*ignis diei judicii*) cu focul purgator (*ignis purgatorius*). Focul acesta, după părerea lui, nu este simțit în același fel de către necredincioși, de sfinți și de cei drepți. Cei

necredincioși vor fi veșnic arși de foc, sfinții, cei care au clădit cu aur, argint și pietre scumpe, vor trece prin foc fără să se vatăme, aidoma celor trei tineri evrei care au trecut prin cuptorul încins (*Daniel*, III). În sfârșit, mai sunt „unii drepți vinovați de păcate mărunte, cei care, pe temelia care este Christos, au clădit din fân, din lemn, din trestie: păcatele lor vor fi spălate de fierbințeala acestui foc pentru a-i face vrednici de măreția fericirii veșnice". După ce vor fi străbătut cu toții acest foc tranzitoriu (*ignis transitorius*), unii vor fi osândiți, alții răsplătiți, și cei dintâi vor fi chinuiți după cât vor fi fost de nelegiuiți, iar ceilalți vor fi răsplătiți după cât vor fi de sfinți. În această privință, Alcuin nu este prea limpede[9].

O altă mare figură a Bisericii și a culturii carolingiene. Raban Maur, starețul mănăstirii Fulda și arhiepiscop de Mainz (mort în 856), magistrul intelectual al ținuturilor germanice, în comentariul său la epistolele lui Pavel, face o adevărată teologie a focului. Și pentru el, focul de care este vorba în prima epistolă către Corinteni este focul judecății. El spală greșelile făcute prin încălcarea regulilor (*illicita*, lucrurile neîngăduite), aceste greșeli putând fi săvârșite fără a renunța la temelia care este Christos, de pildă îngăduința față de desfătările acestei lumi, față de iubirile pământești, care, în cazul legăturilor conjugale, nu sunt osândite. Toate acestea sunt șterse de focul suferinței (*tribulationis ignis*), care le arde. Cât despre cei care au clădit din lemn, fân și trestie, „se poate crede că totul se petrece după viața aceasta și ne putem întreba de nu cumva este cazul; pe față sau pe ascuns, unii credincioși pot fi mântuiți printr-un foc purgator, mai devreme sau mai târziu, după cum vor fi îndrăgit bunurile pieritoare.[10]"

Ca și la Beda, aici apare un element important al viitorului Purgatoriu: situația spălării păcatelor între moarte și judecată și posibilitatea unei durate mai lungi sau mai scurte a acestei curățiri, care nu trebuie să dureze neapărat cât durează intervalul.

Paschase Radbert, stareț la Corbia (mort în 860),

pornind de la pasajul din Evanghelia lui Matei despre botezul prin foc, expune o teologie a focului și mai dezvoltată; după ce îi examinează diferitele aspecte și funcții, culminează cu o evocare a *focului iubirii* (*ignis charitatis*), *a focului dragostei divine* (*ignis divini amoris*). Crede că acest foc poate avea mai multe semnificații:

„Poate că, așa cum o vor unii, trebuie să înțelegem (fraza): *el vă va boteza cu Duhul Sfânt și cu foc* (*Matei* 3, 11) ca identitatea dintre Sfântul-Duh și foc, ceea ce spunem și noi, căci Dumnezeu este un foc mistuitor. Dar întrucât este o conjuncție de coordonare, se pare că nu este vorba de unul și același lucru. Așa se face că unii cred că este vorba de focul purgator care acum ne spală prin Duhul Sfânt și apoi, dacă mai rămâne vreo urmă de păcat, ne curăță prin arderea în focul cel mare (adică focul judecății). Dar dacă așa se petrec lucrurile, pe semne că este vorba de păcate mai ușoare și mărunte, căci nu se poate crede că toate scapă de pedeapsă. De unde și vorbele Apostolului: „Și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia[11]".

Discursul cel mai bine articulat despre focul purgator, în perioada carolingiană, a fost atribuit lui Haymon de Halberstadt (mort în 853). Acesta a abordat subiectul în două rânduri, în tratatul *Despre felurimea cărților* (*De varietate librorum*) și într-un comentariu al epistolelor sfântului Pavel, pe care unii îl atribuie lui Remi d'Auxerres. Concepția lui Haymon este, de fapt, un amestec eclectic de scrieri anterioare, fiind puternic influențată de Augustin și de Grigore cel Mare (care nu sunt numiți niciodată), precum și de Julian de Toledo, a cărui sinteză, făcută cu două secole mai devreme, este adesea luată cuvânt cu cuvânt. După părerea lui Haymon, trebuie să credem că există un foc purgator înainte de judecată, care curăță păcatele ușoare, mici, sau mărunte. Sunt două focuri, unul purgator (și temporar), altul veșnic (și punitiv). Durata spălării prin foc poate fi mai mult sau mai puțin lungă, după cât de puternice sunt legăturile tranzitorii. Unii îndură pedep-

sele purgatoare după moarte, alții, cât sunt în viață. Nu este adevărat că ne putem mântui prin focul purgator, dacă, în viață, nu am avut decât credința, fără să săvârșim fapte bune. Biserica se poate ruga cu folos pentru cei ce sunt supuși pedepselor purgatoare. Sunt două categorii de drepți, cei care se bucură îndată după moarte de tihna paradisului, cei care trebuie să fie pedepsiți de flăcările focului purgator și care stau acolo până în ziua judecății, sau care pot fi scoși mai devreme cu ajutorul rugăciunilor, al pomenilor, al posturilor, al plânsetelor și al slujbelor făcute de prietenii lor care sunt credincioși[12]. Această notă de solidaritate între morți și vii, moștenită fără îndoială de la Beda, este singura originalitate – în ceea ce privește forma, nu și fondul, care este tradițional – a lui Haymon de Halberstadt.

Atton de Verceil (mort în 961), în comentariul său despre epistolele sfântului Pavel, dă o interpretare foarte tradițională, foarte augustiniană (de altfel, îl citează pe Augustin de mai multe ori) a primei epistole către Corinteni. Există totuși la el o particularitate și o noutate. Particularitatea este aceea că socotește că ceea ce va fi pus la încercare și judecat (de focul purgator și, în general, la judecata de apoi) va fi, de fapt, ortodoxia doctrinală, *doctrina*, în mai mare măsură decât moravurile și sentimentele. Pe de altă parte, epitetul *venialia*, mărunt, apare lângă păcatele ușoare și se opune păcatelor capitale, însă face parte dintr-o enumerare, și sistemul de opoziție păcate mărunte-păcate de moarte (sau capitale) nu avea să fie pus la punct decât în secolul al XII-lea[13].

Chiar și originalul Raterio di Verona, pătruns de cultură clasică și format în școlile lotaringiene, nu are mare lucru de spus despre focul purgator. Puținul pe care-l spune este un mesaj de rigoare: după moarte, nu mai pot fi dobândite merite. Cât despre existența unor pedepse purgatoare după moarte, să nu ne amăgim, căci ele n-au nici-o putere pentru păcatele cele grele, ci doar pentru păcatele mai ușoare, cele desemnate prin lemn, fân și trestie[14].

Până și marele Lanfranc, care, la sfârșitul secolului al XI-lea, dă o strălucire fără pereche școlii de la mănăstirea Bec-Hellouin din Normandia, unde este stareț înainte de a deveni arhiepiscop de Canterbury, nu se inspiră, în comentariul său la prima epistolă către Corinteni, din pasajul ce se referă la foc. Focul purgator pentru el este focul judecății și lasă să se înțeleagă că, în aceste condiții, focul judecății va dura până ce aceia ce trebuie mântuiți vor fi fost spălați de păcate[15].

În ciuda funcțiilor lui oficiale la școala de la palat, sub Carol cel Chel, irlandezul Jan Scotus Erigena a fost un spirit izolat, aproape ignorat de teologii medievali, încă înainte de condamnarea lui, la peste două secole după moarte, de către conciliul din Paris (1210). Astăzi este foarte apreciat de către istoricii teologiei și ai filosofiei. Nici el nu stăruie asupra focului purgator. Povestea sărmanului Lazăr și a bogătașului nemilostiv îi inspiră gândul că se poate crede că sufletele, nu doar atunci când trăiesc într-un trup, dar chiar și când au pierdut carnea, pot cere ajutorul sfinților fie ca să fie cu totul scutiți de pedepse, fie ca să fie mai puțin chinuiți[16]. În altă parte, spune despre focul cel veșnic din infern că este corporal, deși, dată fiind subtilitatea naturii lui, se spune că este necorporal[17].

LUMEA CEALALTĂ ȘI EREZIA

Două texte de la începutul secolului al XI-lea dețin un loc special, nu fiindcă, în sine, ele aduc ceva nou, ci fiindcă au apărut în contexte foarte semnificative pentru viitor.

Primul text este un lung fragment din ceea ce se numește *Decretul*, scris de Burchard de Worms (mort în 1025). Este o culegere de texte, cu autoritate, despre unele chestiuni de dogmă și de disciplină – o etapă pe

drumul ce duce la Corpus-ul de Drept canonic. Burchard se mulțumește să reproducă pasaje din *Dialogurile* lui Grigore cel Mare și un pasaj din *Moralia*, consacrate problemei spălării păcatelor, precum și pasajul din sfântul Augustin (*Enchiridion*, 110), privitor la rugăciunile pentru morți. Textul augustinian este precedat de fraza „sunt patru feluri de jertfe" (*quatuor genera sunt oblationis*), ce va fi luată, un secol mai târziu, în Decretul lui Gratian, și al cărui caracter cvadripartit va da bătaie de cap scolasticilor. O autoritate scripturară, citată aici, va cunoaște, în parte datorită acestei legături, un mare succes. Este vorba de versetul din Evanghelia după Ioan, XXXIV, 2: „În casa Tatălui Meu sunt multe locuințe.[18]"

În 1025, episcopul Gerard de Cambrais, într-un sinod ținut la Arras, i-a împăcat pe niște eretici cu Biserica. Acei eretici, printre alte „greșeli", negau eficacitatea rugăciunilor pentru morți. În această privință, episcopul le impune să recunoască „adevărurile" următoare:

„Ca nu cumva cineva să creadă că penitența nu folosește decât celor vii și nu și celor morți, este bine să se știe că mulți morți au fost smulși caznelor datorită cucericiei celor vii care le-au fost apropiați, după cum ne arată Sfânta Scriptură, datorită ofrandelor Mediatorului (slujbele), sau pomenilor, sau prin împlinirea penitenței de către un om viu pentru un prieten defunct, atunci când bolnavul a murit înainte de a duce penitența până la capăt, înlocuit fiind de un prieten. Voi nu sunteți, în ciuda celor ce susțineți, adevărați ascultători ai Evangheliei. Căci Adevărul spune aici: *Oricine va vorbi împotriva Duhului Sfânt nu va fi iertat nici în veacul acesta nici în cel viitor* (*Matei* 12). În această frază, după cum spune sfântul Grigore în Dialogul său, trebuie să înțelegem că unele greșeli pot fi spălate în lumea aceasta, iar altele în lumea viitoare... Însă aceasta numai pentru păcatele mici și pentru cele mărunte, ca trăncăneala necurmată, râsul nestăpânit, grija nemăsu-

rată pentru averea proprie, etc.. lucruri de care nu ne putem feri în viață, dar care atârnă greu după moarte, dacă nu au fost spălate în viața aceasta; aceste păcate, cum spune el, pot fi spălate după moarte prin focul purgator, dacă cel ce le-a săvârșit s-a arătat vrednic de iertare prin faptele bune pe care le-a făcut cât a trăit. Au deci dreptate sfinții doctori să spună că există un foc purgator, prin care unele păcate sunt spălate, numai dacă cei vii și-l dobândesc prin pomeni, slujbe, sau, cum am spus, printr-o penitență de substituție. Se vede deci că, datorită acestor fapte bune, morții pot fi izbăviți de păcate, căci altfel nu l-am putea înțelege pe apostolul Pavel, pe care, mințind, voi spuneți că-l ascultați, care spune că păcatele mărunte și cele foarte ușoare sunt repede mistuite de focul purgator, în vreme ce ele ar aduce chinuri ce nu spală păcatele dar care sunt veșnice, dacă prin jertfa împărtășaniei n-ar merita să fie spălate de focul purgator.[19]"

Nimic nou în acest concentrat de doctrină. Și totuși, textul acesta, împreună cu *Decretul* de Burchard, va avea un succes deosebit, ele alcătuiesc dosarul pe baza căruia se va elabora, în secolul al XII-lea, noțiunea de Purgatoriu, în ciuda celor care-l neagă. În acele vremuri de erezii, adică în secolele XI-XIII sfântul Bernard, apoi și alți clerici ortodocși, vor pune la punct Purgatoriul care, astfel, va fi, într-o mare măsură, rodul rezistenței în fața contestării eretice care începe pe la anul o mie.

SERIA VIZIONARĂ: CĂLĂTORII PE LUMEA CEALALTĂ

Alături de acest imobilism doctrinal, o altă serie, fără să fie revoluționară, pregătește, mai temeinic, viitorul Purgatoriu: este vorba de viziunile de pe lumea cealaltă, de călătoriile pe lumea cealaltă.

Genul este tradițional. S-a dezvoltat, așa cum s-a văzut, în cadrul literaturii apocaliptice iudeo-creștine care îl marchează puternic. Deși este vorba de un filon subțire, care cu greu și-a găsit un loc în literatura savantă, are totuși reprezentanți antici, mai ales greci. Plutarh, în *Moralia*, povestește viziunea lui Thespesios. Acesta, după o viață de desfrâu, moare, cel puțin așa pare, și când, după trei zile, își revine, va duce o viață neprihănită. Întrebat ce se petrecuse, spune că sufletul i-a părăsit trupul și că a călătorit în spațiu printre sufletele aruncate de colo până colo prin aer, unele fiindu-i cunoscute, și care se jeluiau cumplit, în vreme ce altele, mai sus, păreau liniștite și fericite. Unele din sufletele acestea sunt strălucitoare, altele sunt cu pete, altele întunecate de tot. Cele încărcate cu prea puține păcate nu sunt supuse decât la pedepse ușoare, însă cele necredincioase sunt lăsate pe seama Judecății; aceasta, dacă socotește că nu se pot îndrepta, le lasă în seama Eriniilor, care le afundă într-o prăpastie fără fund. Thespesios este dus apoi într-o câmpie întinsă, acoperită de flori ce răspândesc miresme plăcute, unde sufletele zboară zglobii ca păsările. În cele din urmă, vizitează locul celor osândiți și se uită cum sunt schingiuiți. Acolo sunt trei lacuri, unul de aur clocotit, altul de plumb înghețat și un al treilea de fier învolburat. Diavolii scot sufletele dintr-un lac și le afundă în altul. În sfârșit, în alt loc, niște fierari dau tot soiul de forme, fără să țină seama de nimic, sufletelor chemate la o a doua existență[20].

Din această viziune, descrierile Purgatoriului vor păstra diferențele de culoare ale sufletelor, trecerea dintr-un lac în altul.

Plutarh descrie și viziunea lui Timarcos. Acesta a coborât într-o peșteră dedicată lui Trofonios, unde a îndeplinit ceremoniile necesare ca să obțină un oracol. A

stat acolo două nopți și o zi, într-un întuneric de nepătruns, neștiind dacă este treaz sau dacă visează. A fost lovit în cap și sufletul i-a ieșit din trup. Bucuros că zboară, [sufletul] a zărit niște insule unde ardea un foc plăcut, care-și schimba culorile. Insulele se scăldau într-o mare multicoloră pe care pluteau suflete. Două râuri se aruncau în mare, dedesubt era o prăpastie rotundă și întunecată din care se auzeau gemete. Unele suflete erau înghițite de prăpastie, altele erau zvârlite afară din ea. Și de data aceasta, descrierea o anunță pe aceea din opera unde va fi creată adevărata viziune a Purgatoriului, *Purgatoriul sfântului Patrick*, de la sfârșitul secolului al XII-lea.

Această literatură vizionară este foarte influențată de tratatele apocaliptice iudeo-creștine, despre care am vorbit, în special de Apocalipsa lui Petru și Apocalipsa lui Pavel, însă, totodată, ea poartă semnul a două tradiții pe care nu voi face decât să le pomenesc aici: călătoriile pe lumea cealaltă preluate de la vechile culturi păgâne celtice și germanice[21].

Las de o parte, în mare măsură, aceste două componente ale culturii medievale, care, cu siguranță, vor fi avut un rol în imaginarul Purgatoriului, întrucât volumul cercetărilor ce ar trebui întreprinse ca să putem vorbi cu temei despre ele mi se pare disproporționat față de rezultatele la care ne putem aștepta. Aprecierea aportului acestor culturi – deși există studii de mare valoare – presupune rezolvarea unor probleme foarte anevoioase. Mai întâi, problemele de datare. Așa cum este firesc, textele scrise datează din vremea când limbile acestor culturi au început să fie scrise, cel mai devreme din secolul al XII-lea. Ceea ce exprimă primele opere scrise în aceste limbi este, cu siguranță, anterior, dar cu câtă vreme?

Pentru mine, încă și mai important este faptul că această literatură veche este un produs complex, greu de caracterizat. Distincția între savant și popular nu are prea mare importanță aici. Sursele orale apropiate mi se

par „savante" în esență. Oralitatea nu se confundă cu caracterul popular. Operele scrise începând cu secolul al XII-lea sunt elaborări ale unor artiști orali savanți. Pe vremea când sunt recitate, cântate, apoi scrise aceste opere „vulgare", culturile „barbare" din care se trag se află, de mai mult sau mai puțin timp, în contact cu cultura ecleziastică, savantă, creștină, de expresie latină. Contaminarea sporește dificultatea de a deosebi adevărata moștenire „barbară". Departe de mine gândul de a nesocoti această moștenire: cred, dimpotrivă, că ea a avut mare înrâurire asupra culturii medievale, dar nu mi se pare că suntem destul de bine înarmați ca s-o putem delimita, caracteriza, aprecia. Cred, în schimb, că, în regiunile unde latina se impusese de foarte mult timp ca limbă savantă, cultura savantă latină a integrat, mai de voie mai de nevoie, conștient sau nu, elemente mai mult sau mai puțin importante de cultură tradițională „populară", adică, pe atunci, în mare parte, țărănească și cel mai puțin prost definită cu termenul folcloric – ceea ce Biserica a calificat drept „păgân" – precreștin și totodată rural. Pentru reperarea acestei moșteniri, deținem o metodă, ce-i drept, destul de greu de mânuit: metoda regresivă, prin care corpusul stabilit de folcloriștii din secolele XIX-XX este împins, cu prudență, înapoi, în timp, și confruntat cu documentele medievale datate sau databile. Cu toate incertitudinile lor, sunt mai sigur atunci când folosesc datele culese de frații Grimm, Pitré, Frazer, Van Gennep pentru explicarea imaginarului medieval, decât dacă fac speculații despre *imrama* (povestiri de călătorie în insulele de pe lumea cealaltă) celtice, sau despre *saga* scandinave.

Din culturile acestea „barbare", reale dar greu de delimitat, nu voi reține, pentru epocile anterioare secolului al XII-lea, decât câteva trăsături semnificative pentru geneza Pugatoriului.

La celți, predomină tema călătoriei în insulele fericite. Cea mai veche mărturie despre aceste locuri pare să fie călătoria lui Bran, a cărei cea dintâi versiune ar data din

secolul al VIII-lea[22]. Cealaltă lume este situată într-o insulă, adesea accesibilă printr-un puț, dar unde nu se află un munte sfânt. Este întâlnită frecvent imaginea punții.

La scandinavi și la popoarele germanice, mitologia lumii celeilalte, când începe să fie percepută, este mai coerentă. După moarte, există două locuri principale: o lume subterană, peste care domnește zeița Hel, ceva destul de apropiat de *sheol*-ul evreiesc, lume întunecată, neliniștitoare, dar fără chinuri, înconjurată de un râu pe care-l treci peste un pod, și, pe de altă parte, un loc ceresc de odihnă și bucurie, Valhalla, pentru morții vrednici de iertare, în primul rând, pentru eroii căzuți pe câmpul de luptă. Este posibil ca, înainte de a fi fost situată în cer, Valhalla să fi fost și ea subterană așa cum erau Câmpiile Elisee la romani. În vreme ce lumea cealaltă celtică nu comportă decât în mod excepțional un munte (element geografic ce va fi esențial pentru Purgatoriu), în mitologia germanică se cunoaște muntele Hecla, în Islanda, munte vulcanic, străbătut de un puț și care cuprinde și o împărăție a chinurilor[23].

Poate că în și mai mare măsură încă decât pentru imaginarul lumii celeilalte celtice, imaginarul germanic al lumii celeilalte, când începem să-l percepem, pare chiar de pe atunci puternic pătruns de influența creștină, savantă și latină. Acesta este cazul călătoriilor pe lumea cealaltă despre care pomenește, în secolul al XII-lea, Saxo Grammaticus, în *Istoria danezilor* scrisă de el. *Dialogurile* lui Grigore cel Mare au fost traduse în scandinava veche de foarte timpuriu și poate că au lăsat moștenire mitologiei scandinave tema podului, deși probabil că ea se afla aici de mai înainte, venită, pe cât se pare, din orient.

Faptul cel mai important este fără îndoială că, sub influența creștină, lumea cealaltă, mai curând surâzătoare, din mitologiile celtice și germanice primitive devine întunecată, subterană: ea se infernalizează. În momentul nașterii Purgatoriului, vom vedea cum concepția celtică

(și poate și germanică) optimistă, despre un loc de așteptare și de purificare apropiat de Paradis, dispare în fața imaginii despre un Purgatoriu temporar cumplit, ca un Iad, venit din apocaliptica orientală și din tradiția creștină oficială. Imaginea aceasta nu avea să dispară cu totul, ci avea să fie recuperată în reprezentările Paradisului. Aceste viziuni „folclorice" ambivalente vor fi trase între un pol pozitiv și un pol negativ, iar Purgatoriul va ezita în jurul liniei care le desparte.

Din literatura creștină latină despre viziunile referitoare la lumea cealaltă, de la începutul secolului al VIII-lea la sfârșitul secolului al X-lea, se impun trei texte. Cel dintâi aparține uneia din marile minți ale Evului Mediu timpuriu, călugărul anglo-saxon Beda. Este vorba de *Viziunea lui Drythelm*. Ea distinge, pentru prima dată, un loc de curățire a păcatelor, pe cealaltă lume, pe care o străbate eroul. *Viziunea lui Wetti*, călugăr din sudul ținutului germanic, este o descriere infernală și delirantă a unei lumi de dincolo folosită parțial în scopuri politice, împotriva lui Carol cel Mare. Această deturnare politică a descrierilor de călătorii de dincolo de mormânt este exprimată din plin într-o povestire anonimă de la sfârșitul secolului al IX-lea, *Viziunea lui Carol cel Gras*, pamflet menit să slujească unui pretendent carolingian.

Aceste trei texte majore vor fi precedate de două scurte viziuni, una de la sfârșitul secolului al VI-lea, alta de la începutul celui de al VIII-lea, redate de două mari personalități ale Bisericii, arhiepiscopii Grigore din Tours și Bonifaciu (anglo-saxonul Winfrith) din Mainz. Ele evocă o lume de dincolo banală, cea a mediilor monastice ale epocii.

Două poeme influențate de tradiția literară romană clasică le vor încadra la cele două extremități cronologice ale perioadei, începutul secolului al VI-lea, pentru primul, începutul secolului al XI-lea, pentru cel de al doilea. Ele vor înfățișa un imaginar foarte tradițional căruia Pugatoriul nu-i va fi decât prea puțin îndatorat.

Cele două viziuni ce ni se oferă mai întâi au mai multă

valoare prin forța autorilor lor, puternice personalități bisericești, decât prin conținut, deoarece acesta a preluat direct de la Apocalipsa lui Pavel cele mai multe imagini și idei.

În *Istoria Francilor* (IV, 33), la sfârșitul secolului al VI-lea, Grigore din Tours redă viziunea lui Sunniulf, stareț la mănăstirea Randau: „S-a văzut dus la un fluviu de foc, pe malul căruia oamenii alergau ca niște albine în jurul stupului; unii erau afundați până la brâu, alții până la subsuori, alții până la bărbie și se plângeau că sunt arși cumplit. Peste fluviu, era un pod foarte îngust, abia cât talpa piciorului. Pe celălalt mal, se vedea o casă mare albă. Călugării care nesocoteau regula mănăstirii cădeau de pe pod, în vreme ce cei care țineau seama de ea treceau și erau primiți în casă."

La începutul secolului al VIII-lea, sfântul Bonifaciu, apostolul neamurilor germanice, îi scrie (Epistola 10) stareței de la Thanet, Eadburge, că un călugăr de la Wenlocck a avut o vedenie. Niște îngeri l-au dus prin văzduh și de acolo a văzut întreaga lume cuprinsă de foc. A văzut un grup de diavoli și un cor de îngeri reprezentând păcatele și virtuțile lui. A zărit puțuri de foc vărsând flăcări și suflete ca niște păsări negre plângând, gemând și strigând cu glas omenesc. A văzut un râu de foc clocotit, pe deasupra căruia era o scândură în chip de pod. Sufletele treceau pe acest pod, unele alunecau și cădeau în iad. Unele erau afundate cu totul sub valuri, altele doar până la genunchi, altele până la jumătatea trupului, altele până la coate. Toată lumea ieșea din foc albă și curată. De cealaltă parte a râului, se vedeau ziduri mari și înalte strălucind în lumină. Era Ierusalimul ceresc. Duhurile cele rele erau afundate în puțurile de foc.

În acest moment se situează un poem al Antichității latine tardive care, spre deosebire de pildă de textele lui Plutarc, nu se înrudește cu viziunile propriu-zis apocaliptice și cu viziunile mai mult sau mai puțin „folclorice" din perioada posterioară, dar care, tocmai prin originalitatea lui, își are locul în dosarul Purgatoriului.

Carmen ad Flavium Felicem a fost scris pe la anul 500 de un creștin din Africa. Aici este vorba de învierea morților și de Judecata lui Dumnezeu[24]. Scopul lui este să descrie Paradisul și Infernul (gheena), atotputernicia lui Dumnezeu și căderea lui Adam care a adus moartea după ea. După moarte, Dumnezeu ține sufletele în diferite locuri (*diversis partibus*) pentru Judecata de Apoi. Vin apoi dovezile învierii morților, evocarea acestei învieri și a Judecății lui Dumnezeu. Într-o lungă descriere, Paradisul este evocat cu florile lui, cu pietrele scumpe, arborii, aurul, mierea, laptele, cu cele patru fluvii ce ies dintr-un izvor liniștit, într-o primăvară veșnică, o climă potolită, o lumină veșnică și ea, unde cei aleși nu au parte nici de griji, nici de păcate, nici de boli, ci doar de pacea veșnică. Poemul se sfârșește cu o scurtă evocare a nimicirii lumii de către foc, a fluviului de foc, a gemetelor celor osândiți și a nevoii de căință înainte de moarte, căci, în Infern, este prea târziu s-o faci, iar osândiții ce se roagă de Dumnezeu să se îndure de ei degeaba o fac.

În acest text, unde, în afară de vaga aluzie la diferitele locuințe ale morților, nu se află nimic referitor la viitorul Purgator, pot fi totuși reținute două elemente. Mai întâi, accentul este pus mult mai clar pe Paradis decât pe Infern. Poemul se mai scaldă încă în optimismul secolelor IV-V. Pe de altă parte, deși nu se vede la ce slujesc, sunt evocate rugăciunile celor osândiți, pe când, la sfârșitul Evului Mediu, sufletele din Paradis vor fi deosebite de cele din Infern tocmai după faptul că ele se roagă, pe câtă vreme celelalte vor fi renunțat la rugăciunile acestea de prisos.

„Ctitorul" viziunilor medievale despre lumea cealaltă: Beda

Vestitul anglo-saxon Beda, cu puțin înainte de a muri, în 735, la mănăstirea Yarrow, unde a petrecut cincizeci de ani întrerupți de călătorii, câteva dintre ele la Roma,

redă în *Istoria ecleziastică a Angliei* câteva viziuni ale Purgatoriului[25]. Povestirile acestea au un scop de edificare, ele vor să dovedească realitatea lumii de dincolo și să insufle celor vii frica ce-i va face să dorească să scape de chinurile de după moarte ducând o viață mai bună. Ele nu au însă un caracter atât de didactic cum îl au *exempla* de Grigore cel Mare. Marele lor interes pentru istoria Purgatoriului rezidă în faptul că, într-una din aceste reprezentări, apare pentru prima dată, pentru sufletele care, după moarte, sunt spălate de păcate, un loc special în lumea cealaltă, care este mai mult decât una din acele locuințe evocate până atunci reluând cele spuse în Evanghelia după Ioan.

Să trecem repede peste prima viziune, cea a sfântului Fursy, călugăr irlandez, care a venit pe continent și a fost înmormântat, pe la 650, la Peronna, unde Erchinold, înalt demnitar pe vremea lui Clovis al II-lea, a pus să fie ridicat un sanctuar pe mormântul lui. Beda reia o viață a lui Fursy scrisă la Peronna curând după moartea sa. Pe când trăia în East Anglia la mănăstirea Cnoberesborough, întemeiată de el, s-a îmbolnăvit și a avut o vedenie, sufletul ieșindu-i din trup „de seara până la cântatul cocoșilor". Din cer, a văzut sub el patru focuri, al minciunii, al lăcomiei, al dezbinării și al nelegiuirii, care, curând, s-au contopit într-unul singur. Diavolii ce zburau prin focul acesta se certau cu îngerii cei buni pentru sufletele morților. Trei îngeri îl ocroteau pe Fursy de foc și de diavoli: unul îi făcea loc să treacă iar ceilalți doi îl păzeau. Cu toate acestea, un diavol a izbutit să pună mâna pe el și să-l împingă spre foc înainte ca îngerii să fi putut să-l apere. Fursy a fost ars la umăr și la bărbie. Arsurile acestea se mai vedeau încă și când s-a întors pe pământ, iar el le arăta. Un înger i-a explicat: „A ars din trupul tău ceea ce ai aprins tu" și i-a vorbit despre penitență și mântuire. Sufletul lui Fursy s-a întors pe pământ, însă călugărul s-a ales, de pe urma călătoriei lui imaginare, cu o asemenea frică încât, când își amintea, îmbrăcat subțire să fi fost și în zilele frigu-

roase de iarnă, îl treceau sudorile ca în miezul verii.

În povestea aceasta, ideea purgatoare este foarte vagă. Natura focului nu este precizată, iar caracterul arsurii lui Fursy rămâne neclar: ordalie, pedeapsă pentru păcatele săvârșite, purificare? Însă ambiguitatea face parte din definiția focului purgator, care totuși nu este numit aici[26].

VIZIUNEA LUI DRYTHELM: UN LOC PENTRU SPĂLAREA PĂCATELOR

Viziunea lui Drythelm, în capitolul XII al cărții a V-a din *Historia ecclesiastica*, este mult mai importantă pentru ceea ce urmărim noi. Eroul este un laic cucernic, tată de familie. Acest locuitor din regiunea Cunninghame, aproape de frontiera cu Scoția, s-a îmbolnăvit și, într-o seară, a murit. În zori, și-a revenit, făcându-i s-o ia la goană pe cei ce-l privegheau, în afară de soția lui, îngrozită, dar totodată fericită. Drythelm și-a împărțit averea în trei, o parte pentru soție, o parte pentru copii, o parte pentru săraci, apoi s-a retras în singurătatea unei mănăstiri, Mailros, izolată într-o buclă a râului Tweed. A trăit acolo în smerenie și, când se ivea prilejul, povestea ce i se întâmplase.

Un personaj cu veșminte albe strălucitoare îl dusese către răsărit, într-o vale foarte mare, foarte adâncă și nesfârșit de lungă; la stânga, erau niște flăcări înspăimântătoare, la dreapta, cumplite ploi cu grindină și ninsori. Acești doi versanți erau plini de suflete omenești pe care vântul le împingea necontenit dintr-o parte în alta. Drythelm a crezut că este vorba de Infern. „Nu, i-a spus cel ce-l însoțea și care-i ghicise gândul, nu aici este Infernul, așa cum crezi tu." A trecut apoi prin niște locuri din ce în ce mai întunecoase, unde nu mai vedea decât pata luminoasă a călăuzei sale. Și deodată apar mingi de foc întunecat, sărind afară dintr-un puț mare ca

să cadă din nou înăuntru. Drythelm s-a trezit deodată singur. În flăcările acelea urcau și coborau, ca niște scântei, suflete omenești. Toate acestea erau însoțite de plânsete neomenești, de rânjete și de o duhoare puturoasă. Drythelm a văzut mai ales chinurile la care erau supuse de către demoni cinci suflete, dintre care unul era un cleric, ușor de recunoscut după tonsură, un altul era un laic, al treilea era o femeie (ne aflăm într-o lume de opoziții binare: cleric/laic, bărbat/femeie, aceste trei personaje reprezentând toată societatea omenească, celelalte două rămânând într-o misterioasă penumbră). Tocmai când, înconjurat de diavoli care amenință să-l apuce cu clești de foc, Drythelm se crede pierdut, apare deodată o lumină, care crește ca o stea strălucitoare, risipindu-i și alungându-i pe diavoli. Însoțitorul lui s-a întors și, schimbând direcția, îl duce în locuri luminate. Ajung la un zid lung și înalt cât nu poți cuprinde cu ochii, dar, fără să știe cum, trec peste el și Drythelm se găsește într-o câmpie întinsă și verde, plină cu flori, frumoasă și înmiresmată. Bărbați îmbrăcați în alb, adunați în nenumărate grupuri, se veseleau împreună. Drythelm a crezut că a ajuns în împărăția cerurilor, dar însoțitorul său, citindu-i gândul, i-a spus: „Nu, aceasta nu este împărăția cerurilor, așa cum crezi tu." Drythelm a străbătut câmpia, o lumină și mai mare s-a făcut tot mai puternică, au început să se audă niște cântece foarte plăcute, a fost învăluit de o mireasmă față de care cea simțită în câmpie nu era decât o simplă adiere, iar lumina se făcuse atât de strălucitoare încât cea din câmpie nu i se mai părea decât o mică licărire. Nădăjduia să intre în acest loc minunat când călăuza lui l-a silit să se întoarcă. Ajungând la vesela locuință a sufletelor înveșmântate în alb, călăuza i-a spus lui Drythelm: „Știi oare ce înseamnă toate cele văzute de noi? – Nu – Valea aceea îngrozitoare plină de flăcări arzătoare și de geruri năprasnice este locul unde sunt cercetate și pedepsite sufletele celor ce nu și-au mărturisit păcatele cele grele (*scelera*) la timp și nu și le-au îndreptat, care nu s-au

căit decât în ceasul morții și au ieșit din trup în starea aceasta; dar, întrucât măcar în ceasul morții s-au spovedit si au făcut penitență, în ziua Judecății (de Apoi), vor ajunge cu toate în împărăția cerurilor. Multe dintre ele sunt ajutate de rugăciunile celor vii, de pomeni, de posturi și, în primul rând, de slujbele făcute pentru ei ca să scape de osândă chiar înainte de ziua Judecății[27]." Însoțitorul a urmat: „Apoi, puțul acela puturos care varsă flăcări este gura gheenei de unde, cel ce va fi căzut o dată într-însa nu va mai scăpa în vecii vecilor. Locul cel smălțat cu flori, unde ai văzut petrecând tineretul acela încântător, este cel în care sunt primite sufletele care ies din trupurile celor ce săvârșesc fapte bune, dar care nu sunt atât de neprihănite încât să li se cuvină să intre numaidecât în împărăția cerurilor; dar, în ziua Judecății, toate vor avea parte de Christos și de împărăția cerească. Căci cei care nu au greșit nici cu vorba, nici cu fapta și nici cu gândul, de îndată ce părăsesc trupul, ajung în împărăția cerurilor: locul unde ai auzit cântecul acela plăcut, în mijlocul acelei miresme suave și al acelei lumini strălucitoare, este foarte aproape de ea. Iar tu, care acum trebuie să te întorci în trupul tău și să trăiești printre oameni, dacă îți vei da osteneala să gândești cum se cuvine la faptele tale și să ții seama, în purtările și vorbele tale, de ceea ce este drept și simplu, vei primi și tu, după moarte, un loc printre grupurile acelea bucuroase de suflete fericite pe care le-ai văzut aici. Căci, cât te-am lăsat singur, m-am dus să aflu ce se va întâmpla cu tine." La aceste cuvinte, Drythelm se întristează auzind că trebuie să se întoarcă în trupul său și se uită cu lăcomie la locul acela fermecător și la cei ce se aflau acolo. Dar pe când căuta, fără a îndrăzni s-o facă, să-l întrebe ceva pe însoțitorul său, s-a trezit, viu, printre oameni[28].

Textul acesta ar fi capital pe calea ce a dus la nașterea Purgatoriului, dacă nu ar avea niște lacune esențiale în ceea ce privește viitorul sistem și dacă nu ar fi fost scris la începutul unei epoci care nu va mai fi preocupată de

problemele spălării păcatelor pe lumea cealaltă.

Locul special destinat spălării păcatelor se găsește aici, și aflăm totodată și definirea riguroasă a naturii lui: nu numai că sufletele sunt chinuite fiind trecute de la cald la rece și viceversa, încât Drythelm crede că este vorba despre Infern, dar acest loc este, în același timp, un loc de cercetare și de *pedepsire*, nu de curățire propriu-zisă; numai natura greșelilor duce sufletele aici, păcatele grave, *scelera*; natura situației duce aici: spovedania și căința *in extremis*; afirmația că prezența în acest loc dă mântuirea veșnică; indicarea valorii ofrandelor și lista lor ierarhizată: rugăciuni, pomeni, posturi și, în primul rând, jertfele euharstice, cu eventuala lor consecință: scurtarea timpului de curățire a păcatelor, fapt ce confirmă că timpul acesta este plasat între moarte și înviere, durata maximă fiind pedeapsa până în ziua Judecății din urmă.

În schimb, lipsește, mai întâi, cuvântul spălare, curățire (fr. *purgation*) și, în general, orice cuvânt din familia lui *a curăța, a spăla* (fr. *purger*). Beda, care respectă aici regulile unui gen *literar*, are, desigur, grijă să omită orice termen canonic și chiar și orice referință la o autoritate, Biblia și Augustin fiind de fapt foarte aproape în spatele acestui text. Nu există totuși nici un loc fără nume.

Se poate ca, potrivit celor gândite de Augustin despre cei *non valde mali* și cei *non valde boni*, cei care nu sunt foarte răi și cei care nu sunt foarte buni, să nu existe doar un loc intermediar, ci două, cel al ispășirii dureroase și cel al așteptării plăcute, aproape lipite, unul de Infern, celălalt de Paradis, căci sistemul reprezentării lui Drythelm este un sistem binar, un zid în aparență de netrecut desparte un infern veșnic de un infern temporar și un paradis veșnic de un paradis de așteptare. Ca să existe Purgatoriul, va fi nevoie de un sistem ternar, și chiar dacă Purgatoriul va rămâne, geografic, zvârlit către Infern, va fi nevoie de un mai bun sistem de comunicare între Purgatoriu și Paradis. Va trebui doborât zidul.

Cam cu un veac mai târziu, în partea de sud a ținuturilor germanice, un călugăr de la Reichenau, Wetti, moare, la 4 noiembrie 824, după ce, în ajunul morții sale, a povestit vedenia pe care o avusese. După aceea, povestirea a fost transcrisă de către starețul mănăstirii, Heito. Foarte curând, poetul Walahfrid Strabo, stareț la Sfântul-Gall, avea să dea o versiune în versuri[29].

UN VIS BAROC ȘI DELIRANT DESPRE LUMEA DE DINCOLO: VIZIUNEA LUI WETTI

Fiind bolnav, Wetti se odihnea în celula sa. Ținea ochii închiși, dar nu dormea. Satana, sub înfățișarea unui cleric, cu un chip negru și atât de pocit că nici nu i se vedeau ochii, i s-a arătat deodată, amenințându-l cu niște instrumente de tortură, în timp ce un grup de demoni se pregăteau să-l închidă într-un soi de cameră de tortură. Milostenia divină i-a trimis însă un grup de oameni, ce purtau haine călugărești, frumoase și cuviincioase, și care vorbeau latinește, să-i alunge pe diavoli. Un înger de o rară frumusețe, înveșmântat în purpură, a venit apoi la capul său și i-a vorbit cu blândețe. Așa se sfârșește prima parte a viziunii. Starețul mănăstirii, împreună cu un alt călugăr, au venit să stea lângă bolnav. Acesta le-a povestit ce se întâmplase, cerându-le să se roage pentru păcatele lui, în timp ce, el însuși, într-o bine cunoscută poziție de penitență monastică, s-a așternut la pământ cu brațele în cruce. Cei doi frați au cântat cei șapte psalmi ai penitenței, bolnavul s-a culcat la loc în pat și a cerut *Dialogurile* lui Grigore cel Mare. După ce a citit vreo nouă zece pagini, le-a cerut musafirilor săi să se ducă să se odihnească, pregătindu-se să facă și el același lucru. Îngerul pe care-l văzuse înveșmântat în purpură i s-a arătat din nou, de data aceasta îmbrăcat în alb strălucitor, și l-a lăudat pe bolnav pentru ce făcuse mai înainte. L-a sfătuit în

special să citească și iar să citească psalmul CXVIII[30].

Apoi îngerul îl duce pe un drum plăcut până la niște munți mari de tot și de o nemaipomenită frumusețe, care păreau făcuți din marmură și care erau înconjurați de un fluviu mare în care se aflau o sumedenie de păcătoși pentru a fi pedepsiți. Prin alte locuri, a asistat la nenumărate torturi de tot felul, la care erau supuși o mulțime de preoți și de femei ademenite de ei și care erau afundate în foc până la sex. Îngerul i-a spus că, a treia zi, aveau să fie biciuite peste sex. Într-un fel de castel din lemn și din piatră, ciudat la vedere și de unde ieșea fum, a văzut niște călugări care, după câte spunea îngerul, fuseseră adunați aici pentru spălarea păcatelor (*ad purgationem suam*). A mai văzut și un munte, în vârful căruia se afla un stareț, mort de vreo zece ani, care fusese pus acolo nu ca o osândă veșnică, ci pentru spălarea păcatelor. De partea cealaltă a muntelui, un episcop, care ar fi trebuit să se roage pentru starețul acesta, era supus la chinurile iadului. A mai văzut acolo un prinț, care domnise peste Italia și peste poporul roman: un animal îi sfâșia părțile sexuale, însă restul trupului era neatins. Uluit, văzând cum este pedepsit acest personaj, care fusese apărătorul credinței catolice și al Bisericii (este vorba de Carol cel Mare, pe care Walahfrid Strabon îl numește în poemul său), află de la înger că, deși săvârșise atâtea fapte minunate vrednice de laudă, personajul acesta se lăsase atras de iubiri neîngăduite. Însă, până la urmă, va fi printre cei aleși. A văzut apoi, fie slăviți fie pedepsiți, judecători, laici, călugări. După aceea, a ajuns în niște locuri de o mare frumusețe, unde se ridicau arcuri de aur și de argint. Împăratul Împăraților, Domnul Domnilor, i-a ieșit înainte înconjurat de o mulțime de sfinți și ochii omenești nu se puteau uita la atâta strălucire. Îngerul i-a îndemnat pe sfinți să se roage pentru Wetti, iar aceștia așa au făcut. Un glas venit dinspre tron le-a răspuns: „Ar fi trebuit să aibă o purtare pilduitoare, și n-a avut-o". I-a văzut apoi pe prealericiții martiri, care i-au cerut și ei lui Dumnezeu

iertarea păcatelor lui Wetti. Glasul venit dinspre tron a declarat că trebuia, mai întâi, să ceară iertare tuturor celor pe care-i împinsese la rău prin pilda lui proastă. S-au dus apoi în locul unde se aflau o mulțime de sfinte fecioare care s-au rugat și ele pentru el, dar Măria Sa Domnul a spus că, dacă ar propovădui ceva bun, dacă ar da pilde bune și dacă i-ar îndrepta pe cei pe care i-a împins la rele, cererea lor va fi ascultată. Îngerul i-a explicat apoi că, dintre toate păcatele cele grele săvârșite de oameni, era unul care-l supără nespus de mult pe Dumnezeu: păcatul contra naturii, sodomia. Îngerul i-a spus multe alte lucruri despre păcatele de care trebuie să se ferească, l-a rugat să-i îndemne în primul rând pe cei de neam germanic și pe gali să respecte umilința și sărăcia voluntară, a făcut o digresiune despre păcatele adunărilor de călugărițe, a vorbit din nou, și pe îndelete, despre păcatul de sodomie, a explicat că molimele se abăteau asupra oamenilor din pricina păcatelor lor și i-a recomandat în special să îndeplinească neabătut slujbele pentru Dumnezeu, *opus Dei*. I-a spus, în trecere, că un oarecare conte Géraud, care cârmuise Bavaria în numele lui Carol cel Mare și apărase Biserica cu râvnă, fusese răsplătit cu viață veșnică. După ce a mai spus el multe altele, îngerul s-a despărțit de Wetti și acesta s-a trezit, înspre dimineață, și a dictat ceea ce i se arătase în vis. Povestirea se termină cu o descriere foarte realistă a ultimelor lui clipe de viață.

Această neobișnuită viziune ar trebui analizată în ea însăși. Nu voi reține decât trei elemente care interesează viitorul Purgatoriu: insistența asupra spălării păcatelor pe lumea cealaltă, rolul muntelui ca loc al pedepselor temporare (la sfârșitul istoriei acestea, vom vedea muntele Purgatoriului lui Dante), prezența lui Carol cel Mare în aceste locuri, pedepsit pentru a se fi lăsat ispitit de plăcerile cărnii. Avem de a face cu una din cele mai vechi apariții ale acestei legende, destul de răspândită în Evul Mediu: împăratul ar fi avut relații vinovate cu sora sa, așa că el este tatăl lui Roland. Mai târziu, îl vom vedea și

pe Carol Martel, bunicul lui Carol cel Mare, chinuit la rândul lui pe lumea cealaltă întrucât jefuise Biserica de bunurile ei. Însă Carol Martel avea să fie osândit întocmai ca Teodoric, pe când Carol cel Mare este „până la urmă mântuit"[31].

Carol cel Mare și păcatul său apar în viziunea lui Wetti, însă, într-o altă viziune, la fel de puțin obișnuită, întâlnim întreaga dinastie carolingiană: această viziune datează de la sfârșitul secolului al IX-lea și este, fără nici o îndoială, cel mai bun martor al unei operațiuni care a avut succes în Evul Mediu: politizarea literaturii apocaliptice[32].

POLITIZAREA LUMII DE DINCOLO: VIZIUNEA LUI CAROL CEL GRAS

Dau în întregime textul acestei viziuni, scrisă, fără îndoială, la puțin timp după moartea împăratului Carol cel Gras (888). Ea este menită să-i slujească lui Ludovic, fiul lui Boson și al Hermengardei, fiica unică a împăratului Ludovic al II-lea cel Tânăr, fiul lui Lotar și nepot al lui Carol cel Gras. Ludovic al III-lea, zis cel Orb, a fost într-adevăr proclamat rege și uns împărat de papa Benedict al IV-lea, în anul 900. A fost detronat de concurentul său Bérenger care, potrivit obiceiului bizantin, a pus să i se scoată ochii. Textul a fost compus de cineva din preajma arhiepiscopului de Reims; este afirmată în el puterea intervenției sfântului Rémi, patronul sediului arhiepiscopal.

Povestirea viziunii împăratului Carol cel Gras, făcută după cele spuse de el:

> În numele lui Dumnezeu, rege mai presus de regi, eu, Carol, prin grația lui Dumnezeu rege al germanilor, rege al romanilor și împărat al francilor, într-o sfântă noapte de duminică, după liturghie, mă pregăteam să mă culc,

să mă odihnesc, voiam să dorm, să trag un somn bun, când deodată aud un glas care-mi spune pe un ton înfricoșător: „Carol, îndată sufletul te va părăsi; vei avea o vedenie ce-ți va arăta dreapta judecată a lui Dumnezeu, precum și câteva semne prevestitoare ale acestei judecăți; apoi, peste un ceas, sufletul se va întoarce la tine".

Curând după aceea, inima mi s-a umplut de bucurie; cel ce m-a luat cu el era strălucitor de alb și ținea în mână un ghem de lână din care ieșea o rază de lumină limpede de tot, ca aceea a cometelor, apoi s-a apucat să-l desfacă și mi-a spus: „Ia un fir din ghemul acesta strălucitor, leagă-l bine de degetul cel mare al mâinii tale drepte, căci el te va călăuzi prin labirintul pedepselor infernului". Spunând acestea, a trecut repede înaintea mea desfăcând ghemul cel strălucitor și m-a adus, așa, prin niște văi încinse și adânci, pline de puțuri unde ardea păcură, pucioasă, plumb, ceară și funingine. I-am întâlnit acolo pe prelații tatălui meu și ai unchilor mei. Întrebându-i, îngrozit, de ce erau supuși la cazne acelea cumplite, mi-au răspuns: „Noi am fost episcopii tatălui tău și ai unchilor tăi; dar, în loc să le dăm, lor și poporului lor, sfaturi de pace și de înțelegere, noi am semănat dezbinarea și am îndemnat la rele. Iată de ce, acum, ardem și îndurăm caznele iadului, aidoma ucigașilor și nelegiuiților. Aici vor veni și episcopii tăi și mulțimea celor ce te înconjoară, care, astăzi, se poartă așa cum ne-am purtat noi."

În timp ce ascultam cutremurându-mă vorbele acestea, iată că niște diavoli negri ca păcura și care zburau au încercat să apuce, cu niște cârlige de sârmă, firul de pe mâna mea și să mă tragă înspre ei, însă razele de lumină nu i-au lăsat să atingă firul. Apoi au alergat în spatele meu și au vrut să mă agațe cu cârligele lor ca să mă azvârle în puțurile cu pucioasă; însă călăuza mea, care ținea ghemul în mână, a aruncat pe umerii mei un fir din ghemul acesta, l-a pus în două, apoi m-a tras zdravăn în urma lui și așa ne-am cățărat

pe niște munți de foc foarte înalți, de unde curgeau adevărate mlaștini și fluvii arzătoare în care fierbeau tot felul de metale. Am aflat acolo o sumedenie de suflete de bărbați și de dregători ai tatălui și ai fraților mei, care fuseseră aruncați aici, unii până la părul de pe cap, alții până la bărbie, alții până la buric și strigau la mine urlând: „Cât am trăit ne-a plăcut, nouă și tatălui tău, fraților tăi și unchilor tăi, să luptăm și să ucidem și să jefuim din lăcomie pământească; iată de ce acum suntem supuși la chinuri în aceste fluvii clocotitoare printre metale de tot soiul".

În timp ce ascultam, cu sfială, vorbele acestea, am auzit în spatele meu niște suflete care strigau: „Cei mari sunt chinuiți într-un fluviu unde clocotesc păcura și pucioasa, plin de balauri din cei mari, de scorpioni și de șerpi de toate soiurile"; am văzut acolo câțiva din marii dregători ai tatălui mei, ai unchilor mei și ai fraților mei, precum și dintr-ai mei, care îmi spuneau: „Vai nouă, Carol, vezi la ce chinuri cumplite suntem supuși pentru răutatea noastră, pentru trufia noastră, precum și pentru sfaturile cele proaste pe care, din lăcomie, le-am dat regelui și ție însuți". În vreme ce mi se jeluiau astfel, gemând din greu, balaurii au alergat către mine, cu gura deschisă plină de flăcări, de pucioasă și de păcură, voind să mă înghită, dar călăuza mea, cu și mai multă râvnă, a pus firul de pe mine în trei, încât razele lui luminoase i-au făcut pe balauri să dea îndărăt, și m-a tras înainte încă și mai vârtos.

Am coborât apoi într-o vale care, într-o parte, era întunecată, dar care ardea ca focul unui cuptor; în cealaltă parte, era nespus de plăcută și de încântătoare. M-am întors către partea întunecată, de unde se revărsau flăcări și am văzut acolo mai mulți regi din neamul meu, supuși la chinuri cumplite, și am fost cuprins de o mare neliniște, căci îmi închipuiam că aș fi eu însumi supus la chinurile acelea de uriașii cei negri care umpleau valea cu tot felul de focuri. Tremurând, luminat de firul de pe ghem, am văzut, într-o parte a

văii, o lumină, care țâșnea pentru o clipă, și două izvoare. Unul era clocotit, celălalt limpede și căldut, și mai erau și două lacuri. În timp ce mă îndreptam către cel din urmă, călăuzit de firul de pe ghem, privirile mi s-au țintuit pe lacul cu apă clocotită și l-am văzut acolo pe Ludovic, tatăl meu[33], în picioare, afundat până la coapse.

Era pradă unei mari suferințe, sporită de neliniște, și mi-a spus: „Măria Ta Carol, nu te teme, știu că sufletul ți se va întoarce în trup. Dumnezeu ți-a îngăduit să vii până aici, ca să vezi pentru ce păcate îndur eu și toți cei pe care i-ai văzut chinurile acestea. O zi, mă aflu în lacul acesta cu apă clocotită, dar a doua zi sunt dus în celălalt, unde apa este foarte rece, datorez lucrul acesta rugăciunilor sfântului Petru și ale sfântului Rémi, sub ocrotirea căruia neamul nostru regesc a dormit până acum. Dar dacă mi-ai veni repede în ajutor, tu și credincioșii mei, episcopi, stareți și membri ai clerului, cu slujbe, ofrande, cântece, rugăciuni și pomeni, aș scăpa numaidecât din lacul acesta cu apă clocotită, deoarece fratele meu Lotar și fiul său Ludovic au scăpat de această pedeapsă datorită rugăciunilor sfântului Petru și ale sfântului Rémi și acum se bucură de paradisul lui Dumnezeu". Apoi mi-a spus: „Privește la stânga ta". Am privit și am văzut două lacuri foarte adânci. „Acestea, a adăugat el, au fost pregătite pentru tine dacă nu te îndrepți și nu te căiești pentru păcatele tale cele grele".

Atunci m-a cuprins o spaimă cumplită. Înțelegând prin ce trec, însoțitorul meu mi-a spus: „Urmează-mă la dreapta, în minunata vale a paradisului". L-am ascultat și l-am văzut pe unchiul meu Lotar așezat alături de alți regi măreți, sub o lumină puternică, pe o piatră, care era un topaz de o mărime neobișnuită. Purta pe cap o diademă de mare preț și lângă el se afla fiul său Ludovic, împodobit cu o coroană asemănătoare. Văzând că mă apropii de el, m-a strigat cu bunătate și mi-a spus cu glas puternic: „Carol, unnașul meu, tu care acum

domnești în tihnă peste împărăția romanilor, apropie-te; știu că ai ajuns aici trecând printr-un loc de ispășire unde tatăl tău, care-mi este frate, a fost pus într-un cuptor fierbinte ce-i fusese menit dinainte; însă mila lui Dumnezeu îl va scăpa curând de aceste pedepse așa cum am scăpat și noi datorită sfântului Petru și rugăciunilor sfântului Rémi căruia Dumnezeu i-a încredințat o misiune pe lângă regii francilor și pe lângă toată semințiа lor. Dacă acest sfânt nu i-ar fi sprijinit și ajutat pe supraviețuitorii posterității noastre, familia noastră n-ar fi mai dăinuit și nu s-ar mai fi bucurat de puterea imperială. Află așadar că puterea aceasta imperială îți va fi curând smulsă din mâini și că apoi nu vei mai trăi decât foarte puțină vreme". Întorcându-se către mine, Ludovic mi-a spus: „Împărăția romanilor pe care ai avut o până acum, ca moștenitor, trebuie să-i revină lui Ludovic, fiul fiicei mele". La aceste vorbe, mi s-a părut că Ludovic, copilul, se arăta înaintea noastră.

Uitându-se țintă la el, bunicu-său mi-a spus: „Acest copilaș seamănă cu cel pe care Dumnezeu l-a pus în mijlocul ucenicilor săi atunci când a spus: „A lor este împărăția cerurilor; ascultați ce vă spun eu: îngerii lor văd mereu chipul Tatălui meu care este în ceruri", Iar tu, trece-i puterea prin firul acesta al ghemului pe care-l ții în mână. „Deznodând un fir de la degetul cel mare al mâinii mele drepte, i-am dat toată stăpânirea imperială. Numaidecât, ghemul cel strălucitor s-a strâns în mâna sa de parcă ar fi fost un soare orbitor. Astfel, după vedenia aceasta neobișnuită, sufletul meu s-a întors în trup, dar eu eram vlăguit și îngrozit. Ca să închei, să afle cu toții, fie că o vor, fie că nu, că întregul imperiu al romanilor se va întoarce în mâinile lui potrivit dorinței lui Dumnezeu. Dar eu nu am ce să fac pentru el, căci clipa când Dumnezeu mă va chema este aproape. Dumnezeu care stăpânește peste cei vii și peste cei morți va desăvârși și va confirma această lucrare, întrucât domnia lui veșnică și atotputernicia lui sunt fără de sfârșit în vecii vecilor[34].

Acest text, care va fi una din lecturile lui Dante, arată, fără nici o reflecție teoretică, câtă nevoie este, implicit, să se deosebească de Infern, unde se află în principiu marile personaje ale acestei viziuni, un loc de unde se va putea ieși. Amănuntele sunt și ele date foarte importante. Tema folclorică a ghemului strălucitor, care slujește de fir al Ariadnei, se întâlnește la Gervasius din Tillbury în legătură cu o întâmplare unde este vorba de o vrăjitoare din Reims, la sfârșitul secolului al XII-lea. Tema cald-rece și cea a îndulcirii pedepselor sunt puternic subliniate. Se vede profilându-se una din utilizările evocării păcatelor de pe lumea cealaltă: șantajul asupra celor vii.

Închei această analiză a viziunilor care, din secolul al VII-lea până în al XI-lea, adaugă câteva elemente la imaginarul Purgatoriului, cu un poem de Egbert de Liège, *Fecunda Ratis*, compus între 1010 și 1024, care ne duce la vechea concepție despre cele două focuri, focul purgator și focul veșnic, și la forma literară antică. În legătură cu focul purgator (versurile 231-240) este vorba despre fluviile de foc, despre păcatele ușoare, iar autoritățile sunt Ioan II, 3, Daniel VII, 10 și Ezechiel, XXIV, 11. Versurile despre focul veșnic (241-248) evocă lacul, puțul și prăpastia din infern[35].

LITURGHIA: APROAPE ȘI DEPARTE DE PURGATORIU

A treia direcție de explorat pe calea ce duce la Purgatoriu este cea a liturghiei. Este cea mai amăgitoare, dar, totodată, poate că cea care pregătește cel mai bine pentru noua credință. Pe de o parte, nu se pomenește nimic sau aproape nimic despre iertarea păcatelor după moarte, dar, pe de altă parte, evoluția în râvna celor vii de a se ruga pentru morți creează structuri de receptare pentru Purgatoriu.

S-a văzut, în epigrafia funerară, grija creștinilor față de morții din familie. Aceeași grijă se regăsește și în liturghie, însă pentru morți se cere, dacă nu Paradisul fără întârziere, cel puțin o așteptare liniștită și făgăduiala vieții veșnice. Noțiunile care se potrivesc cel mai bine cu aceste dorințe sunt cele de *refrigerium* (răcorire) și sânul lui Avraam. Formula cea mai răspândită va fi „loc de răcoare, de lumină și de pace".

Pentru Evul Mediu timpuriu, se întâlnesc trei versiuni de cuvântare cu prilejul morții: cuvântarea din „vechiul gelasian" (după cartea de rugăciuni zisă a lui Gelasiu) sau cuvântarea romană, cuvântarea lui Alcuin, care, începând cu secolul al IX-lea, avea să fie cea mai răspândită și se mai află și astăzi în ritualul de ungere al papei și al episcopilor; cuvântarea galicană, pe care o găsim într-o carte de rugăciuni a Sfântului Dionisie, din secolul al IX-lea, martori întâlnindu-se până în secolul al XVI-lea.

Iată cuvântarea funebră a lui Alcuin: „Doamne, cel pentru care totul trăiește și pentru care trupurile noastre nu pier o dată cu moartea, ci sunt schimbate în ceva mai bun, te rugăm fierbinte să poruncești ca sufletul slugii tale să fie primit în mâinile sfinților tăi îngeri spre a fi dus în sânul prietenului tău, bătrânul Avraam, și spre a fi reînviat în ziua judecății celei mari, și, în mila, îndurarea și îngăduința ta, spală-l de toată tina păcatelor în care va fi căzut împins de diavol. În vecii vecilor[36]".

Importanța textelor liturgice pentru studierea formării Purgatoriului este redusă, în general, din două motive.

Primul este lipsa deliberată a oricărei aluzii la o pedeapsă sau la o ispășire dincolo de mormânt. Când se vorbește de suflet spălat de păcate (*anima purgata*), ca în cartea de rugăciuni a lui Adrian, este vorba de iertarea păcatelor. Ofranda euharistică dă speranța „răscumpărării definitive și a mântuirii veșnice a sufletului". După unele cărți de rugăciuni, „ofranda euharistică rupe lanțurile împărăției morților și duce sufletele în sălașul vieții și al luminii[37]". Liturghia este în mod voit

eufemistică, optimistă. Este semnificativ faptul că o prefață la *Missel de Bobbio*, de pildă, reia termenii din rugăciunea lui Augustin pentru mama sa. Joseph Ntedika a remarcat, pe bună dreptate, că Grigore cel Mare a fost „cel dintâi care a explicat rugăciunea pentru morți prin doctrina despre Purgatoriu", urmat fiind de Isidor de Sevilla, de Beda și de alții, dar că acest punct de vedere nu a avut „nici o înrâurire asupra formulelor liturgice". Această relativă autonomie a diferitelor domenii ale istoriei este un subiect la care istoricul trebuie să se mai gândească, resemnându-se totodată când constată că, în istorie, nu toate se petrec la fel.

Al doilea motiv este conservatorismul firesc al liturghiei, datorită însăși funcției ei. De exemplu, introducerea acelui *Memento al morților* în canonul liturghiei datează, fără îndoială, cel puțin de la Grigore cel Mare, însă ansamblul în care s-a inserat nu s-a modificat întru nimic, până la Vatican II: „Chiar de la începutul secolului al V-lea, partea din canonul catolic ce merge de la *Te igitur* până la cuvintele Instituirii era în mare măsură asemănătoare cu ceea ce este astăzi[38]". Dacă acest *Memento al morților* lipsește din cartea gregoriană de rugăciuni (*Hadrianum*), trimisă de Adrian I lui Carol cel Mare, faptul se explică numai prin aceea că, la Roma, era întotdeauna omis din slujbele de duminică și de la cele solemne. Invocarea aceasta, simplu gest față de morții cunoscuți, nu era spusă decât la slujbele zilnice.

Aici, este necesar să facem două remarci. Ele ne îndeamnă să repunem geneza Purgatoriului în climatul religios general al Evului Mediu timpuriu. Prima remarcă este aceea că, așa cum a arătat Damien Sicard, în epoca carolingiană se face simțită o oarecare evoluție. În ritualuri, „Dumnezeu este adesea reprezentat ca judecător. I se cere să facă dreptate aproape la fel de mult cum i se cere să fie îndurător". Judecata de Apoi este evocată, muribundul „trebuie să fie curățat, spălat de păcatele și greșelile sale". Sentimentul despre păcatele defunctului, care nu apărea în liturghia veche, este redat acum prin

cuvinte ce exprimă teama și „un început de reflecțiune asupra lumii de dincolo". Însă această lume de dincolo nu are decât două direcții posibile: Infernul sau Paradisul. Liturghia carolingiană nu introduce speranța în Purgatoriu, ci, o dată cu speranța ceva mai slabă în Paradis, teama crescândă de Infern. În secolul al VIII-lea, *Missel de Bobbio* propune, chiar de pe atunci, o rugăciune pentru un defunct „ca să scape de locul de pedeapsă, de focul gheenei, de flăcările iadului și să ajungă pe tărâmul celor vii". Un alt ritual spune: „Scapă-l, Doamne, de împăratul întunericului și de locurile de pedeapsă, de toate primejdiile iadului și de capcanele chinurilor..."

A doua observație: în tot timpul Evului Mediu timpuriu, liturghia insistă asupra ideii unei prime învieri, plasând așadar rugăciunile pentru cei morți într-un cadrul millenarist. Această idee, întemeiată pe Apocalipsa lui Ioan, XX, 6: „Fericiți și sfinți sunt cei ce au parte de întâia înviere!", a fost răspândită îndeosebi de Origene și de sfântul Ambrosie. Cea mai mare parte a ritualurilor prezintă formula: „Să aibă parte de întâia înviere" (*Habeat partem in prima resurrectione*).

Damien Sicard, sprijinindu-se pe un studiu al lui Dom Botte, a definit foarte bine problemele ridicate de credința într-o primă înviere: „Această veche formulă liturgică are o savoare millenaristă și lasă să se presupună că, pe vremea când erau folosite ritualurile noastre galicane și gelasiene, lumea nu era prea departe de a-și închipui, după moarte, un loc intermediar al primei învieri, unde era bine și de dorit să domnești o mie de ani împreună cu Christos... Am vrea însă ca textele liturgice să ne precizeze mai bine ce înțeleg ele prin acest loc intermediar. Întocmai ca eucologia romană primitivă, ele îl numesc, potrivit Evangheliei după Luca, folosind expresii echivalente, ca sânul lui Avraam, Paradis sau Împărăție. Lumea se îndreaptă „către credința într-un loc intermediar de odihnă, într-un Paradis plăcut, unde, sub lumina blândă, sufletul răscumpărat

de toate păcatele lui așteaptă ziua învierii. Însă nimic în această concepție nu lasă să se întrevadă purificarea, cazna datorată păcatelor iertate pe care noi o legăm de ideea actuală de Purgatoriu[39].

După părerea mea, acest loc intermediar de odihnă este sânul lui Avraam, sau pajiștea locuită de sufletele învesmântate în alb din *Viziunea lui Drythelm*, de Beda. Sau sabbatul sufletelor în așteptarea celei de a opta zi, adică învierea pe care o evocă îndeosebi o mulțime de documente monastice[40]. Dar, așa cum noțiunea de Purgatoriu va cere dispariția categoriei augustiniene a celor ce nu sunt chiar buni, *non valde boni*, ca să nu mai rămână decât cea a celor care nu sunt chiar răi, *non valde mali*, sau a celor care sunt potrivit de buni, potrivit de răi, *mediocriter boni et mali*, tot astfel locul purgator va cere dispariția acelui loc de așteptare aproape paradiziac, și la urma urmei dispariția sânului lui Avraam.

POMENIREA MORȚILOR: CLUNY

Liturghia creștină s-a interesat de morți și în afară de acel *Memento al morților* din canonul slujbei religioase și de cuvântarea pentru cei defuncți. Cărțile de rugăciuni catolice atestă folosirea slujbelor pentru morți; dacă nu au fost făcute în ziua înmormântării, ele vor fi făcute într-o anumită zi, ce se repetă, ca pomenire a celui defunct. Dar, cel mai bun martor al acestei amintiri a morților sunt registrele mortuare, sub diferitele lor forme. În epoca carolingiană, în unele mănăstiri, au fost înscrise în registre nume de persoane vii și nume de morți ce trebuiau pomenite în timpul slujbei obișnuite. Înlocuiau vechile dipticuri, acele tăblițe de ceară pe care erau scrise numele celor ce făceau ofrande. Acestea sunt *Registrele de viață (libri vitae)*[41]. După aceea, morții sunt despărțiți de cei vii. Comunitățile monastice – în Irlanda, chiar din secolul al VII-lea – însemnează pe *suluri*

numele morților lor și le transmit pentru a înștiința mănăstirile comunității[42]. Mai târziu, apar *necrologurie*, listă cu defuncții, pe marginea unui calendar, citită îndeobște la slujba de dimineață, fie în biserică, fie în adunarea canonicilor, și *pomelnicele*, care, în mod obișnuit, nu sunt făcute să fie citite, ci să amintească slujbele de comemorare stabilite de unii defuncți și faptele milostive (cel mai adesea, împărțitul pomenilor) legate de ele. K. Schmid și J. Wollasch au subliniat evoluția produsă din epoca carolingiană (secolele IX-X) până în vremea reformei gregoriene (sfârșitul secolului al XI-lea). În primul rând, s-a făcut trecerea de la menționarea globală la menționarea individuală. Așa-numitele *libri memoriales* carolingiene conțin între 15000 și 40000 de nume. Necrologurile clunisiene nu menționează decât între 50 și 60 de nume pe zi de calendar. Pe viitor, „pentru morții înscriși nominal, amintirea liturgică este garantată pe durată îndelungată". De acum înainte, în registrele mortuare, se impune timpul morții individuale[43]. K. Schmid și J. Wollasch au subliniat, la rândul lor, rolul jucat de ordinul clunisian în această evoluție. Așa cum spusese W. Jorden mai înainte, „există o originalitate clunisiană în grija pentru cei morți[44]."

Într-adevăr, Cluny, deși ține seama de caracterul elitist al legăturilor dintre cei morți și cei vii în ceea ce privește grupurile conducătoare, extinde o dată pe an liturghia solemnă la ansamblul morților. La mijlocul secolului al XI-lea, probabil între 1024 și 1033, Cluny instituie pomenirea morților la 2 noiembrie, legată de sărbătoarea Tuturor Sfinților din ajun. Prestigiul ordinului în lumea creștină este atât de mare, încât „ziua Morților" este curând celebrată pretutindeni. Această legătură suplimentară și solemnă între cei vii și cei morți pregătește terenul pe care avea să se nască Purgatoriul. Însă Cluny a pregătit Purgatoriul într-un fel și mai precis. La puțină vreme după moartea starețului Odilon (1049), călugărul Jotsuald, scriind viața cuviosului stareț, povestește următoarele:

Domnul episcop Richard mi-a povestit această viziune, de care auzisem cândva, dar despre care nu-mi mai aminteam nimic. Într-o zi, mi-a spus el, un călugăr din Rouergue se întorcea de la Ierusalim. Aflându-se pe marea ce se întinde de la Sicilia până la Salonic, s-a stârnit o furtună care i-a împins corabia către o insulă mică stâncoasă locuită de un pustnic, slujitorul lui Dumnezeu. Când omul nostru a văzut că marea se potolește, s-a apucat să trăncănească despre una și despre alta cu acest pustnic. Omul lui Dumnezeu l-a întrebat de ce naționalitate este, iar el i-a răspuns că este acvitan. Atunci, omul lui Dumnezeu a vrut să știe dacă aflase de o mănăstire cu numele Cluny și de starețul de acolo, Odilon. A răspuns: „L-am cunoscut, l-am cunoscut chiar bine, dar aș vrea să știu de ce mă întrebi." Celălalt a urmat: „Îți voi spune, și te rog să-ți amintești de cele ce vei auzi acum. Nu prea departe de noi se află niște locuri ce, din voia lui Dumnezeu, scuipă cu o înverșunare cum nu se poate mai mare un foc arzător. Sufletele păcătoșilor, o vreme, se spală aici de păcate trecând prin diferite cazne. O sumedenie de diavoli se îngrijesc să le înnoiască fără încetare chinurile: ațâțând pedepsele în fiecare zi, făcând suferința tot mai greu de îndurat. Am auzit, dese ori, vaietele acestor oameni care se plângeau cu strășnicie: mila lui Dumnezeu îngăduie, de fapt, sufletelor acestor osândiți să fie scăpate de chinuri prin rugăciunile călugărilor și pomenile făcute celor săraci, în locurile sfinte. În plângerile lor, ei se adresează în special comunității de la Cluny și starețului de acolo. Iată de ce, te rog, pe bunul Dumnezeu, dacă vei avea norocul să te întorci printre ai tăi, să le spui tot ce ai auzit din gura mea, și să-i îndemni pe călugări să facă și mai multe rugăciuni, priveghiuri și pomeni pentru odihna sufletelor pradă chinurilor, ca astfel să fie mai multă bucurie în cer, iar diavolul să fie înfrânt și mânios."

Întors în ținutul său, omul nostru a transmis întocmai sfântului stareț și fraților călugări spusele

pustnicului. Aflându-le, călugării, cu sufletul plin de bucurie, i-au adus mulțumiri lui Dumnezeu, au făcut rugăciuni după rugăciuni, pomeni după pomeni, si au trudit cu stăruință pentru odihna morților. Cuviosul părinte stareț a propus tuturor mănăstirilor ca, a doua zi după sărbătoarea tuturor sfinților, în cea dintâi zi a calendelor lui noiembrie, să se celebreze pretutindeni amintirea tuturor credincioșilor, pentru odihna sufletului lor, să fie făcute, în particular și în public, slujbe, însoțite de psalmi și de pomeni, iar pomenile, oricât de mari, să fie date tuturor celor sărmani: dușmanul diavolesc va fi astfel lovit mai tare, iar creștinul ce suferă în gheena aceasta va trage nădejde că Dumnezeu se va îndura de el.

Peste câțiva ani, vestitul călugăr și cardinal italian, Petrus Damiani, a scris și el o viață a lui Odilon, aproape în întregime copiată după cea a lui Jotsuald, datorită căreia acest episod a devenit celebru[45]. Jacopo da Varazze o redă în a sa *Legendă aurită*, în secolul al XIII-lea: „Sfântul Petrus Damiani povestește că sfântul Odilon, stareț la Cluny, descoperind că, în apropiere de un vulcan din Sicilia, se auzeau adesea țipetele și urletele diavolilor care se plângeau că, datorită pomenilor și rugăciunilor, le sunt smulse din mâini sufletele morților, a poruncit ca în mănăstirile sale să se facă, după sărbătoarea Tuturor Sfinților, pomenirea morților. Ceea ce, apoi, a fost făcut de întreaga Biserică." Jacopo da Varezze scrie, la mijlocul secolului al XIII-lea: el interpretează așadar întâmplarea în funcție de Purgatoriu, care, de acum înainte, există. Dar pe vremea când Jotsuald și Petrus Damiani scriu *Viața lui Odilon*, Purgatoriul nu se născuse încă. Cluny înseamnă o etapă esențială; locul este bine definit: un munte care scuipă foc și o practică liturgică esențială care este creată: morții, și, în special, cei care au nevoie de rugăciuni, vor avea de acum încolo ziua lor în calendarul Bisericii.

NOTE

1. *„et quodam purgatorio igne purganda"* (*PL*. 83, 757).

2. JULIAN DE TOLEDO, *Prognosticon*, cartea II, *PL*., 96, 475-498.

Ignis purgatorius ocupă coloanele 483-486. Importanța lui Julian de Toledo pentru fixarea doctrinei despre Purgatoriu în secolul al XII-lea, îndeosebi la Petrus Lombardus, a fost studiată de N. WICKI, Das „Prognosticon futuri saeculi" *Julians von Toledo als Quellenwerk der Sentenzen des Petrus Lombardus*.

3. *Liber de ordine creaturarum. Un anonimo irlandés del siglo VII*, ed. M.C. Diaz y Diaz, Santiago de Compostela, 1972. Este păcat însă că această excelentă ediție a lui Manuel Diaz y Diaz are tendința să prezinte opera într-un mod cam anacronic. În studiul despre structură, p. 29, se forțează textul când se spune: *infierno (cap. XIII) purgatorio (cap. XIV) y gloria (cap. XV-XVI)*. La fel se petrec lucrurile cu traducerea capitolului XIV al cărui titlu, în manuscrisele unde acest titlu există, este *de igne purgatorio*, tradus în spaniolă prin *del purgatorio*, titlu de două ori greșit, mai întâi, fiindcă va trebui să se aștepte cinci veacuri până ce va exista Purgatoriul, apoi, fiindcă acest tratat reprezintă un regres față de evoluția generală a doctrinei ce va duce la Purgatoriu.

4. Așa cum remarcă, pe drept cuvânt, M. Diaz y Diaz aceste „păcate" au semnificație mai ales în mediul monastic.

5. SAINT COLUMBAN, *Instructiones, Instructio* IX. *De extremo judicio*, *PL*, 246-247. *Videte ordinem miseriae humanae vitae de terra, super terram, in terram, a terra in ignem, de igne in judicium, de judicio aut in gehennam, aut in vitam: de terra enim creatus es, terram calcas, in terram ibis, a terra surges, in igne probaberis, judicium expectabis, aeternum autem post haec supplicium aut regnum possidebis, qui de terra creati, paululum super eam stantes; in eamdem paulo post intraturi, eadem nos iterum, jussu Dei, reddente ac projiciente, novissime per ignem probabimur, ut quadam arte terram et lutum ignis dissolvat, et si quid auri aut argenti habuerit, aut caetero rum terrae utilium paracarassimo (paracaximo) liquefacto demonstret.*

6. *PL*, 87, col. 618-619.

7. *PL*, 89, col. 577.

8. *PL*, 94, col. 30.

9. *De fide Sanctae Trinitatis*, III, 21, *PL*, 101, 52.

10. *Enarrationes in epistolas Pauli*, *PL*, 112, 35-39.

11. *Expositio in Mattheum II*, 3. *PL*, 120, 162-166

12. *De varietate librorum, III*, 1-8 in *PL*, 118, 933-936

Comentariul la sfântul Pavel I Corinteni, III, 1013, se găseşte în *PL* 117, 525-527

13. *Expositio in epistola Pauli, PL*, 134, 319-321. Pasajul privitor la păcatele opuse este următorul: „*attamen sciendum quia se per ligna, fenum et stipulam, ut beatus Augustinus dicit, mundanae cogitationes, et rerum saecularium cupiditates, apte etiam per eadem designantur levia, et venialia*, et quaedam minuta peccata, *sine quibus homo in hac vita esse non potest. Unde notandum quia, cum dixisset aurum, argentem, lapides pretiosos, non intulit ferrum, aes et plumbum, per quae* capitalia et criminalia peccata *designantur* (col. 321).

14. RATERIO DI VERONA. *Sermo II De Quadragesima, PL*, 136, 701-702 *Mortui enim nihil omnino faciemus, sed quod feciemus recipiemus. Quod et si aliquis pro nobis aliquit fecerit boni, et si non proderit nobis, proderit illi. De illis vero purgatoriis post obi um poenis, nemo sibi blandiatur, monemus, quia non sunt statutae criminibus, sed peccatis levioribus, quae utique per ligna, ferum et stipula indesignatur.*

Despre acest surprinzător personaj şi autor, mai curând om din Liège decât din Verona, a se vedea *Raterio di Verona*, Convegni del Centro di Studi sulla spiritualita medievale. X, Tod, 1973

15. *PL*, 150, 165-166

16. *Periphyseon*, V, PL, 122, 977

17. *De praedestinatione*, cap. XIX, *De igni aeterno..., PL*, 122, 436

18. BURCHARD DE WORMS, *Decretorum libri XX*, XX, 68-74, *PL*, 140, 1042-1045

19. *Acta synodi Atrebatensis Gerardi I Cameracensis Episcopi*, cap. IX, *PL*, 142, 1294-1299.

20. Dau în rezumat viziunea lui Thespesios după E. J. BECKER, *A contribution to the comparative study of the Medieval Visions of Heaven and Hell, with special Reference to the Middle English Versions*, Baltimore, 1899, pp. 27-29, şi viziunea lui Timarchos, după H.R. PATCH, *The other World according to descriptions in medieval literature*, Cambridge Mass., 1950, pp. 82-83

21. P. DINZELBACHER, „Die Visionen des Mittelalters" in *Zeitschrift für Religions -und Geistesgeschichte*, 30, 1978, pp. 116-118 (rezumat după un Habilitation-Schrift inedit, *Vision und Visionliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, 1978). De acelaşi autor, „Klassen und Hierarchien

im Jenseits", in *Miscellanea Medievalia*, vol. 12/I. *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*. Berlin - New York, 1979, pp. 20-40. Claude Carozzi pregăteşte o teză de doctorat despre „Călătoriile pe Lumea Cealaltă în Evul Mediu timpuriu"*.

22. A se vedea Kuno MEYER, ediţie şi traducere în engleză. *The voyage of Bran son of Febal to the land of the living...*, 2 vol., London, 1895-1897. Lucrarea cuprinde un studiu al lui Alfred NUTT, *The happy other-world in the mythico romantic literature of the Irish. The celtic doctrin of re-birth*, care arată rădăcinile celtice ale unui eventual purgatoriu „paradiziac"

23. Cf. MAURER „Die Hölle auf Island", in *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, IV 1894, p. 256 şi urm. A se vedea şi H. R. ELLIS, *The Road to Hell. A study of the conception of the Dead in Old Norse Literature*, Cambridge, 1943. Despre „Valhöle" (Valhalla), a se vedea G. DUMÉZIL, *Les Dieux des Germains*, ed. nouă 1959, p. 45. Din punctul de vedere al culturii germanice moderne, cf. H. SIUTS, *Jenseitsmotive deutschen Voksmärchen*, Leipzig, 1911.

24. *Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini*, ed. J. H. Waszink, Bonn, 1937

25. Despre Beda ca istoric, a se vedea articolele lui P. H. BLAIR, „The Historical writings of Beda" şi Ch. N. L. BROOKE „Historical Writing in England between 850 and 1150", în culegerea *La Storiografia altomedievale*, Spoleto (1969), 1970 pp. 197-221 şi 224-247. De asemenea, J. M. WALLACE-MADRILL, *Early Germanic Kingship in England and on the continent*, Oxford, 1971, cap. IV, „Beda", pp. 72-97

26. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, III, 19. Cea dintâi *Vita Fursei*, aproape copiată de Beda, a fost publicată de B. KRUSCH în *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum merowingicarum*, t. IV, 1902, pp. 423-451.

27. *„Vallis illa quam aspexisti flammis ferventibus et frigoribus horrenda rigidis, ipse est locus in quo examinandae et castigande sunt animae illorum, qui differentes confiteri et emendare scelera quae fecerunt, in ipso tandem articulo ad poenitentiam confugiunt, et sic de corpore*

---

* Domnul Jacques Le Goff ne scrie că teza lui Claude CAROZZI a fost publicată, de curând, sub titlul *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e - XIII^e siècles)*, Rome, École Française, 1994 (n.t).

exeunt: qui tamen quia confessionen et poenitentiam vel in mortem habuerunt, omnes in die iudicii ad regnum caelorum perveniunt. Multos autem preces viventium et ellemosynae et jejunia et maxime celebratio missarum, ut etiam ante diem judicii liberentur, adjuvant".

28. Viziunea lui Drythelm va fi reluată în secolele XI și XII de autori dintre cei mai însemnați: Alfric, în omiliile sale, (ed. B. Thorpe, vol. II, 1846, p. 384 și urm.), Otloh de Saint-Emmeran, în *Liber Visionum* (*PL* 146 380 și urm.) și cistercianul Helinand de Froimont, la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul celui de-al XIII-lea (*PL*.212, 1059-1060).

29. *Visio Guetini* in *PL*, 105, 771-780 precum și în *Monumenta Germaniae Historica Poetae latini*, t. II. Versiunea poetică a lui Walahfrid Strabo a fost editată, tradusă și comentată într-un excelent studiu de David A. TRAILL. *Walahfrid Strabo's Visio Wettini: text, translation and commentary*, Frankfurt/Main, 1974.

30. Psalmul CXVIII, în numerotarea Bibliei grecești și a Vulgatei (care era Biblia folosită în Evul Mediu) este, potrivit numerotației ebraice folosită îndeobște astăzi, Psalmul CXIX, despre care editorii Bibliei de la Ierusalim spun: „rugăciune a credinței fierbinți și neobosite... tot ce simte inima este exprimat aci, Dumnezeu care vorbește, care dă legea sa bine gândită, iubită și păzită, este izvorul vieții, al siguranței, al fericirii adevărate și totale".

31. B. de GAIFFIER, „La légende de Charlemagne. Le péché de l'empereur et son pardon", în *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles, 1967, pp. 260-275.

32. A se vedea W. LEVISON, „Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters", *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Dusseldorf, 1948

Acest text a fost introdus de Hariulf, pe la anul 1100, în a sa *Chronique de saint Riquier* (ed. F. Lot, Paris, 1901, pp. 144-148), de Guillaume de Malmesbury, în secolul al XII-lea, în a sa *De Gestis regnum Anglorum* (ed. W Stubbs I pp. 112-116) și de Vincent de Beauvais, în *Speculum*, în secolul al XIII-lea. Este întâlnit, izolat, în numeroase manuscrise. Călugării de la Saint-Denis l-au atribuit binefăcătorului lor Carol cel Pleșuv. Avem de a face cu una din numeroasele falsificări executate în această mănăstire. Cea care-l privește pe falsul Dionisie, convertit de sfântul Pavel și despre care se pretinde că ar fi ctitorul mănăstirii, a fost denunțată, la începutul secolului al XII-lea, de Abélard, fapt ce a contribuit și el la necazurile pe care le-a avut acesta.

33. Împăratul Ludovic al II-lea Germanicul

34. Traducerea este cea a lui R. LATOUCHE în *Textes d'histoire médiévale du V^e au XI^e siècle*, Paaris, 1951, pp. 144 şi urm. Despre Ludovic cel Orb, a se consulta R. POUPARDIN, *Le Royaume de Provence sous les Carolingiens*, Paris, 1901, Appendice VI, *La Visio Karoli Crassi*, pp. 324-332. În „Viziunea lui Rotcharius" care, ca şi „Viziunea lui Wetti", datează de la începutul secolului al XI-lea (ed. W.Wattenbach in *Auzeigen für Kundeder deutschen Vorzeit*, XXII, 1875, col. 72-74), şi în care nişte păcătoşi sunt spălaţi de păcate prin scufundare în foc până la piept în timp ce li se varsă apă clocotită pe cap, Carol cel Mare se află printre cei aleşi, deoarece rugăciunile credincioşilor l-au smuls osândei.

35. *Fecunda Ratis*, de EGBERT DE LIÈGE, ed. Voigt, Halle, 1889

36. Cf. D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Église latine des origines à la réforme carolingienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Veröffentlichungen des Abt-Herwegen – Instituts der Abtei Maria Laach, vol. 63, Münster, 1978. Textul latin al celor trei cuvântări funebre se află la paginile 89-91. Cuvântarea gallicană vorbeşte despre cei trei patriarhi, nu doar despre Abraam. La „prietenul tău Abraam", se adaugă „alesul tău Isaac" şi „dragul tău Iacob". Tot astfel, în cartea gelasiană de rugăciuni, este vorba de *sânurile (in sinibus)* celor trei patriarhi.

37. A se vedea excelentul studiu al lui J. NTEDIKA, *L'Évocation de l'au – delà dans la prière pour les morts. Étude de patristique et de liturgie latine (IV^e - VIII^e siècle)*, Louvain - Paris, 1971, cu deosebire pp. 118 - 120

38. Sunt cuvintele lui B. CAPELLE, „L'intercession dans la messe romaine", în *Revue bénédictine*, 1955, pp. 181-190. Reluat în *Travaux liturgiques*, tome 2, 1962, pp. 248-257.

39. D. SICARD, *La liturgie de la mort...* p. 412. Despre cea dintâi înviere, D.B. BOTTE, „Prima ressurectio. Un vestige de millénarisme dans les liturgies occidentales", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 15, 1948, pp. 5-17. Sprijinită pe Apocalipsă, noţiunea avea să dureze. O vom găsi, de pildă, într-un opuscul despre spovedania lui Guy de Southwick, la sfârşitul secolului al XII-lea, publicat de Dom A. WILMART, în *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 7, 1935, p. 343.

40. J. LECLERCQ, „Documents sur la mort des moines", în *Revue Mabillon XLV*, 1955, p. 167.

41. Cf. N. HUYGHEBAERT, *Les Documents nécrologiques*, în Typologie des Sources du Moyen Âge occidental, fasc. 4, Turnhout, 1972, J. -L. LEMAÎTRE, „Les obituaires français. Perspectives nouvelles", în *Revue d'Histoire de l'Église de France*, LXIV, 1978, pp. 9-81. Nu au fost păstrate decât *7 libri vitae*. Una dintre ele, cea de la Remiremont, a fost tipărită într-o ediție exemplară de E. HLADWITSCHA, K. SCHMID și G. TELLENBACH, *Liber Memorialis von Remiremont*, Dublin/Zürich, 1970. Cf. G. TELLENBACH, „Der liber memorialis von Remiremont. Zur kritischen Erforschung und zum Quellenwert liturgischer Gedenkbücher", în *Deutscher Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 35, 1969, pp. 64-110.

42. O bibliografie a „sulurilor" despre morți se află în articolele lui J. DUFOUR, „Le rouleau mortuaire de Bosson, abbé de Suse (v. 1130)" in *Journal des savants*, pp. 237-254, și „Les rouleaux et encycliques mortuaires de Catalogne (1008-1102)", în *Cahiers de civilisation médiévale*, XX, 1977, pp. 13-48.

43. K. SCHMID și J. WOLLASCH, „Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters", in *Frühmittelalterliche Studien* I, 1967, pp. 365-405.

44. W. JORDEN, *Das cluniazenschische Totengedächtniswesen*, Münster, 1930. J.-I. LEMAÎTRE, „L'inscription dans les nécrologues clunisiens", în *La Mort au Moyen Âge* (colocviul Societății istoricilor medieviști din învățământul superior public, 1975), Strasbourg, 1977, pp. 153-167.

45. Textul lui Jotsuald se găsește în *Patrologia latina*, tomul 142, coloanele 888-891, iar cel al lui Petrus Damiani, tomul 144, coloanele 925-944.

Partea a doua

Secolul al XII-lea: nașterea Purgatoriului

VEACUL MARELUI AVÂNT

Secolul al XII-lea este secolul exploziei lumii creștine latine. După o lentă maturizare, sistemul raporturilor sociale s-a schimbat. Sclavajul a dispărut pentru totdeauna, marele domeniu al Antichității târzii și al Evului Mediu timpuriu a fost profund transformat. Se instalează sistemul seniorial, care organiza o dublă ierarhie, o dublă dominație. Un prim clivaj, fundamental, îi desparte pe stăpâni, seniorii, de masa țăranilor supuși dreptului lor de a porunci pe teritoriul senioriei. În funcție de acest drept, seniorii iau de la țărani o mare parte din produsul muncii lor sub formă de venituri în natură și, din ce în ce mai mult, în bani (precum și în muncă, însă corvezile încep să se micșoreze): aceasta este renta feudală. Seniorii stăpânesc masa țăranilor (*manants*, cei care locuiesc pe domeniu, *vilains*, cei de pe vechiul domeniu, dar care, din punct de vedere moral, sunt la fel de vrednici de dispreț) cu ajutorul unor drepturi dintre care cele mai semnificative, pe lângă jaful economic, decurg din puterea lor de a împărți dreptatea. Un al doilea clivaj se stabilește în sânul clasei dominante. O aristocrație, cea alcătuită din stăpânii principalelor castele, își subordonează nobilimea mică și mijlocie, cea alcătuită de *cavaleri*, datorită legăturilor de *vasalitate*. În schimbul unor servicii, în primul rând de ordin militar, dar și sprijin în general și sfaturi, seniorul îi acordă protecție

vasalului și-i dă adesea din ce să trăiască, încredințându-i, în general o bucată de pământ, feuda.

Acest sistem, în întregimea lui, constituie feudalitatea. Definirea ei precisă nu se face decât la nivelul păturii superioare, feudo-vasalică, ea nu există și nu funcționează decât prin relațiile dintre seniori și țărani, definite în general, destul de vag, de termenul *cutumă*.

Această *feudalitate* este una din întrupările istorice ale unui tip de sistem mai vast, *feudalismul*, care a existat (sau care mai există încă) în diferite regiuni ale lumii și la diferite epoci. Sistemul, foarte aspru pentru masa dominată, a permis totuși societății, în ansamblul ei, un avânt excepțional. Dezvoltarea este vizibilă, mai întâi în numărul de oameni: între începutul secolului al XI-lea și mijlocul secolului al XIII-lea, populația lumii creștine latine se dublează aproape global. Faptul este evident și la țară: extinderea suprafețelor, randamente sporite datorită înmulțirii arăturilor și progreselor tehnologice. Acest avânt devine spectaculos o dată cu dezvoltarea urbană, bazat pe exploatarea surplusului agricol, mâna de lucru artizanală, renașterea comerțului, crearea unui cadru urban legat de structurile feudale, dar care introduce aici un element nou, parțial negator: clase mijlocii libere: meșteșugari, negustori, din care iese burghezia cu un sistem de valori noi, legate de muncă, socoteli, pace, de un anumit fel de egalitate, o ierarhie orizontală mai curând decât verticală, în care cei puternici o iau înaintea celorlalți fără a-i stăpâni.

Apar noi scheme descriptive și normative ale societății, provenite de la vechea ideologie tripartită indo-europeană reînsuflețită de evoluția istorică. Clerul este angajat în structurile feudale ca parte interesată în dominația seniorială (senioriile ecleziastice sunt printre cele mai puternice) și va fi pe viitor chezașul ideologic al sistemului social, diferențiindu-se totuși de el prin dimensiunea religioasă. Sentimentul lui de superioritate este exaltat de reforma gregoriană, potrivit căreia clerul alcătuiește o societate de celibatari feriți de întinarea

sexuală, aflându-se în contact direct cu sacrul pe care îl administrează așa cum o cere noua teorie a celor șapte taine. Subliniindu-se egalitatea credincioșilor și superioritatea valorilor etice și religioase asupra formelor sociale și laice, clerul se impune ca cel dintâi ordin în societate, *cel care se roagă*. Nobilii, a căror funcție specifică este războinică, într-un moment când armamentul și arta militară se schimbă și ele (armament greu pentru om, și pentru cal, campanii organizate în jurul rețelei de castele fortificate), formează al doilea ordin, *cel care luptă*. În sfârșit, noutate semnificativă, apare un al treilea ordin, *cel care muncește*, fie că este vorba de o elită rurală care a jucat un rol important în defrișarea și cucerirea solului, fie de masa truditoare, rurală, apoi și cea urbană. Recunoștem aici schema societății tripartite, definită la începutul secolului al XI-lea, și care se amplifică în secolul al XII-lea: *oratores, bellatores, laboratores*[1].

Avânt social, așadar, confirmat de un nou sistem de reprezentări. Însă avântul din secolul al XII-lea este o mișcare de expansiune geografică și ideologică: este marele secol al cruciadelor. Pe deasupra, el este, chiar în cadrul lumii creștine, un avânt spiritual și intelectual, o dată cu reînvierea vieții monastice, a cărei expresie au fost șartrezii, premontrezii și, în primul rând, cistercienii, și cu școlile orășenești unde se nasc, simultan, o nouă concepție despre știință și noi metode intelectuale: *scolastica*.

Purgatoriul este un element al acestei expansiuni în imaginarul social, în geografia lumii celeilalte, în certitudinea religioasă. O piesă a sistemului. O cucerire a secolului al XII-lea.

Acum voi restrânge și voi adânci treptat ancheta mea. Voi cerceta mai de aproape, pe măsură ce se constituie, logica Purgatoriului. Ea va căpăta o formă sistematică luând două direcții. Una, teologică, va urma dezvoltările

sistemului răscumpărării și va fi strâns legată de dezvoltarea concepțiilor despre păcat și despre penitență, ca și despre o doctrină articulată privitoare la sfârșitul sfârșitului. Cealaltă, imaginară, va preciza natura și funcțiile focului, apoi va construi locul de spălare a păcatelor pe cealaltă lume.

Ancheta mea de geografie și sociologie culturală care, până aici, a cuprins toate expresiile lumii celeilalte, în toată lumea creștină, se va concentra, fără a neglija nici o mărturie de seamă, asupra locurilor și medíilor unde se va hotărî, unde se va naște Purgatoriul. Voi repera și voi defini centrele de elaborare finală teologică și doctrinală și regiunile unde geografia imaginară a lumii celeilalte se va ancora în realitățile geografice de pe lumea aceasta. În sfârșit, întrucât mi se pare că fenomenul exprimă o mutație adâncă în societate, voi analiza modul în care Purgatoriul se situează în procesul de creare a unei societăți noi. Iată care va fi împătritul demers al părții centrale a acestei cărți.

NOTE

1. A se vedea cartea, foarte importantă a lui G. DUBY, *Les trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris, 1979. Ideologia tripartită indo-europeană a fost pusă în lumină de opera magistrală a lui Georges Dumézil.

Prezentare a stadiului problematicii în J. LE GOFF, „Les trois fonctions indo-européennes, l'historien et l'Europe féodale", în *Annales E.S.C.*, 1979, pp. 1187-1215.

4

Focul purgator

LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XII-LEA: CUCERIRI ȘI NEHOTĂRÂRI

La începutul secolului al XII-lea, atitudinea față de morți, așa cum o putem cunoaște din documente ce pornesc de la clerici, de la Biserică, este următoarea: după Judecata din urmă, vor exista două grupuri de oameni pentru eternitate: cei aleși și cei osândiți. Soarta lor va fi determinată în primul rând de purtarea avută în timpul vieții: credința și faptele bune vor hotărî mântuirea, necredința și păcatele grele vor duce în infern. Doctrina despre ce se întâmplă între moarte și înviere nu este prea bine precizată. După unii, morții așteaptă în morminte, sau într-o regiune întunecată și neutră asimilată mormântului, ca sheolul din Vechiul Testament, Judecata având să hotărască soarta lor definitivă. Pentru alții, mai mulți la număr, sufletele vor fi primite în locuințe de diferite feluri. Printre aceste locuințe există una mai deosebită, sânul lui Avraam, unde se adună sufletele drepților care, în așteptarea Paradisului propriu-zis, se duc într-un loc de răcoare și odihnă. Pentru cei mai mulți, iar opinia aceasta pare să se bucure de favoarea autorităților ecleziastice, îndată după moarte, există o hotărâre definitivă pentru două categorii de morți: cei care sunt foarte buni, martirii, sfinții, cei pe deplin buni, care se duc numaidecât în Paradis, unde-l vor vedea pe Dumnezeu, răsplată supremă pentru cei aleși; cei pe de-a-ntregul răi se duc neîntârziat în infern.

Între cele două categorii, se poate să mai fie una sau două intermediare. După părerea sfântului Augustin, cei care nu sunt pe deplin buni vor fi supuși unei încercări înainte de a se duce în Paradis, iar cei care nu sunt chiar foarte răi se vor duce în infern, însă acolo poate că vor avea parte de o osândă mai ușor de îndurat. Pentru cei mai mulți dintre cei care cred în existența unei categorii intermediare, morții aceștia care așteaptă să intre în Paradis vor fi supuși unei curățări de păcate. Aici, părerile sunt împărțite. Pentru unii, curățarea de păcate va avea loc la Judecata de Apoi. Însă, printre cei care susțin aceasta, pozițiile sunt diferite. Unii consideră că toți morții, inclusiv cei drepți, sfinții, apostolii, și, la rigoare, Iisus – vor trece prin această încercare. Pentru cei drepți, va fi doar o formalitate fără nici un fel de urmări; pentru cei necredincioși, osânda: pentru cei aproape desăvârșiți, o spălare de păcate. Alții cred că numai cei care nu se duc numadecât în Paradis sau în Infern vor fi supuși acestei încercări.

În ce va consta această spălare de păcate? Imensa majoritate socotește că va fi un soi de foc – bizuindu-se în primul rând pe cea dintâi epistolă a lui Pavel către Corinteni (III, 10-15). Însă unii cred că instrumentele acestei spălări de păcate vor fi diversificate și vorbesc de „chinuri purgatoare" (*poenae purgatoriae*). Cine va fi oare vrednic să fie supus acestei încercări care, oricât ar fi de grea, este o chezășie a mântuirii? Se știe, de la Augustin și Grigore cel Mare, că numai morții care nu mai au de ispășit decât păcate mai ușoare, sau care, înainte de a muri, se căiseră, dar fără să fi avut timp să facă penitență pe pământ, și care, oricum, au avut o viață destul de demnă și presărată cu destule fapte bune, vor merita această „salvare". Când va avea loc curățarea de păcate? De la Augustin încoace, s-a crezut, în general, că va avea loc între moarte și înviere. Însă timpul de curățare de păcate putea depăși acest timp intermediar, fie că începea mai devreme fie că se sfârșea mai târziu. Chiar și pentru Augustin, încercările îndurate pe lumea aceasta.

suferințele terestre, puteau fi începutul curățării de păcate. Pentru alții, această spălare de păcate era fixată la momentul Judecății de Apoi, și, în acest caz, se credea în general că „ziua" judecății avea să dureze un timp oarecare, în așa fel încât spălarea de păcate să nu fie doar o formalitate.

Unde va avea loc această spălare de păcate? În această privință, lucrurile erau vagi. Cei mai mulți nu precizau nimic. Unii credeau că există o locuință a sufletelor cu acest scop. Grigore cel Mare, în povestirile lui, sugerase că spălarea de păcate se face pe locul unde se greșise. Autorii de călătorii imaginare pe lumea cealaltă nu prea știau unde să situeze locul focului purgator. Localizarea lui este trasă, dacă se poate spune așa, între concepția despre o parte superioară a Infernului, dar totuși subterană, materializată într-o vale, și ideea – lansată de Beda – unui munte.

De fapt, nehotărârea cea mai mare domnește asupra cazului acestei categorii intermediare, și dacă noțiunea de foc – bine deosebită de focul cel veșnic al iadului – este admisă în general, localizarea acestui foc este trecută sub tăcere, sau evocată foarte vag. De la Părinții Bisericii până la ultimii reprezentanți ai Bisericii carolingiene, problema lumii celeilalte este, în esență, cea a alegerii între mântuire, care va duce în paradis, și osândă, care va duce în infern. La urma urmei, credința care s-a întărit cel mai mult din secolul al IV-lea până în secolul al XI-lea și care a creat terenul cel mai prielnic nașterii Purgatoriului este practicarea rugăciunilor și, mai ales, a rugăciunilor pentru morți. Credincioșii găsesc aici mijloacele de a realiza solidaritatea, dincolo de moarte, cu rudele și cu cei apropiați, și totodată, de a nădăjdui că, la rândul lor, după moarte, pot fi beneficiarii acestui ajutor. Augustin, fin psiholog și pastor atent, a spus-o foarte bine în *De Cura pro mortuis gerenda*. Această credință și aceste practici care cer intervenția Bisericii, mai ales în jertfa euharistică – și de care ea beneficiază, între altele, prin pomeni – îi asigură o

înrâurire și mai mare asupra celor vii pe calea ocolită a așa-zisei puteri spre binele morților.

Secolul al XII-lea, ca în multe alte domenii, va grăbi lucrurile și aici; Purgatoriul, ca loc, nu se va naște decât la sfârșit. Până atunci, avea să fie întețit focul purgator.

Poate ar fi necesară o remarcă prealabilă.

Folosirea unui dosar de texte din secolul al XII-lea este ceva delicat. Avântul general din acea epocă se regăsește în producția scrisă. Textele se înmulțesc. Erudiții, din secolul al XIV-lea încoace, și mai cu seamă în secolele XIX și XX, s-au străduit să editeze cât se poate de multe. Rămân încă destule inedite. La acest belșug, se adaugă trăsături caracteristice ale perioadei. Pentru a asigura succesul unei opere, mulți clerici din acea epocă nu ezită să-i atribuie un autor vestit sau cunoscut. Literatura din secolul al XII-lea este împovărată de apocrife. În multe cazuri, problemele de atribuire și autenticitate nu au fost elucidate. Scolastica, aflată la începuturile ei, a înmulțit textele foarte greu de atribuit unui autor, presupunând că acest cuvânt are aici un sens: *questiones, determinationes, reportationes*, provin foarte adesea din însemnările unui elev la cursul profesorului său. Adesea, scribul a amestecat cuvintele autentice ale profesorului cu propriile lui formulări sau cu cele ale altor autori contemporani. Rareori posedăm originalul. Manuscrisele de care dispunem au fost scrise la o epocă posterioară, între secolul al XIII-lea și secolul al XV-lea. În unele cazuri, scribii au înlocuit, inconștient sau crezând că fac bine – căci oamenii din Evul Mediu sunt însuflețiți nu de adevărul istoric, ci de căutarea adevărului etern – un cuvânt din textul original cu un altul, sau cu o expresie din vremea lor[1]. Studiul de față nu a putut elimina unele incertitudini care țin de cunoașterea imperfectă a Evului Mediu astăzi și, în definitiv, de literatura religioasă din secolul al XII-lea, ale cărei prea numeroase producții sunt greu de cuprins în grilele științei actuale, dornică (și pe drept cuvânt) să identifice autorii și să facă datări precise. Convergența cercetărilor

și a analizelor mele mi se pare totuși probantă: nu există Purgatoriu înainte de, cel mai devreme, 1170.

Însă textele se înmulțesc, interesul față de ceea ce se petrece între moarte și Judecata de Apoi se manifestă tot mai mult, dezordinea expunerilor este totodată o dovadă că se fac cercetări, grija de a localiza Purgatoriul este tot mai vădită.

UN MARTOR AL NEHOTĂRÂRII: HONORIUS AUGUSTODUNENSIS

Un martor bun este misteriosul Honorius Augustodunensis, un irlandez după cât se pare, care și-a petrecut cea mai mare parte din viața lui religioasă la Regensburg. Honorius, despre care M. Cappuyns a spus că a fost fără nici o îndoială singurul discipol medieval al lui John Scotus Erigena, are desigur idei originale despre lumea cealaltă. După părerea lui, locurile de pe cealaltă lume nu au o existență materială. Sunt locuri „spirituale". Termenul „spiritual" este ambiguu, poate să presupună o oarecare corporalitate, sau să desemneze o realitate pur simbolică, metaforică. Honorius a șovăit între cele două tendințe. În *Scala coeli major*, unde pare să încline pentru sensul complet imaterial, își temperează totuși această opinie datorită unei teorii despre șapte infernuri (lumea terestră fiind al doilea dintre ele), mai mult sau mai puțin materiale sau imateriale[2], Honorius mă interesează pentru două elemente din opera lui. Primul este critica ascuțită pe care o face viziunii spațiale a vieții spirituale. În *Scala Coeli major*, interpretează localizarea infernurilor sub pământ ca fiind pur metaforică – punând în legătură poziția inferioară, greutatea și tristețea. Încheie scriind că „orice loc are o lungime, o lățime și o înălțime, însă sufletul. lipsit fiind de toate aceste atribute, nu poate fi închis în nici un loc[3]". Idee întâlnită în cartea sa *Liber de cognitione verae*

vitae: „Mi se pare o culme a absurdității să închizi în locuri corporale sufletele și duhurile, care sunt necorporale, cu atât mai mult cu cât orice loc poate fi măsurat în înălțime, în lungime și lățime, pe câtă vreme spiritul, cum bine se știe, nu are nici unul din aceste atribute[1]". Dacă o concepție ca aceea a lui Honorius s-ar fi impus, Purgatoriul, în mod esențial legat de localizarea sa, nu s-ar fi născut, sau ar fi rămas o credință secundară și atrofiată.

Dar, paradoxal, într-o altă operă, un tratat despre adevărurile creștine expuse pe scurt, un fel de catehism, *Elucidarium*, Honorius vorbește despre focul purgator, iar acest pasaj ocupă un loc de seamă în dosarul gestației Purgatoriului. In cartea a treia din *Elucidarium*, care este un dialog, Honorius răspunde la niște întrebări despre viața viitoare. La o întrebare despre paradis, precizează că nu este un loc corporal, ci locuința spirituală a preafericiților, situată în cerul intelectual unde îl pot contempla pe Dumnezeu stând în fața lui. Este întrebat dacă acolo sunt duse sufletele celor drepți. Acolo sunt duse, când ies din trup, sufletele celor desăvârșiți, răspunde el. Cine sunt acești oameni desăvârșiți? este întrebat. Cei care, cât au trăit, nu s-au mulțumit să facă doar ce este recomandat, ci care au făcut mai mult decât atâta: martirii, călugării, fecioarele, de pildă. Cei drepți se află în alte locuințe. Dar cei drepți cine sunt? Cei care au săvârșit, fără să crâcnească, ceea ce este recomandat. Îndată ce mor, sufletul le este dus de către îngeri în paradisul terestru, sau mai bine zis, într-o bucurie spirituală, deoarece spiritele nu locuiesc în locuri corporale. Mai există încă o categorie de drepți, cărora li se zice nedesăvârșiți, care sunt totuși înscriși în registrul lui Dumnezeu, de exemplu, soții, care, datorită meritelor lor, sunt primiți în locuințe foarte plăcute. Mulți dintre ei, înainte de ziua Judecății, datorită rugăciunilor sfinților și pomenilor făcute de cei vii, sunt admiși pentru o cinste și mai mare; după Judecată, toți vor sta laolaltă cu îngerii. Printre cei aleși, se mai află

unii morți care sunt departe de a li desăvârșiți și care nu s-au căit la timp pentru păcatele lor; aceștia, ca de pildă fiul care a greșit, dat pe mâna unui sclav ca să fie biciuit, sunt zvârliți, cu îngăduința îngerilor, demonilor pentru a se spăla de păcate. Însă diavolii nu-i pot chinui mai mult decât li se cuvine sau decât o îngăduie îngerii.

Întrebările următoare se referă la mijloacele de scăpare a acestor nedesăvârșiți. Magistrul, adică Honorius, răspunde că, prin slujbe, pomeni, rugăciuni și alte fapte cucernice, mai ales dacă în timpul vieții, morții aceia le-au săvârșit pentru alții. Unii scapă de pedepse a șaptea zi, alții a noua, alții, după un an, alții, și mai târziu. Honorius explică atunci – potrivit unei aritmetici simbolice misterioase – motivul acestor perioade.

I se pune în cele din urmă întrebarea care privește mai de aproape cercetarea noastră:

DISCIPOLUL: Ce este focul purgator?

PROFESORUL: Unii îndură spălarea de păcate pe lumea aceasta: uneori prin dureri fizice provocate de necazuri, alteori prin încercări fizice pe care și le impun prin posturi, veghe îndelungată sau în alt chip; pierderea unor ființe dragi, sau a unor bunuri la care țin, durerile ce vin de la boli, lipsa voită de hrană sau de îmbrăcăminte, în sfârșit, o moarte cumplită. Însă, după moarte, spălarea de păcate se face fie cu ajutorul focului arzător, fie cu cel al unui frig năpraznic, sau cu tot felul de alte încercări, însă chiar și cea mai ușoară este mai grea decât cea mai grea ce poate fi închipuită în viața aceasta. Când se află aici, li se arată îngerii sau sfinții în cinstea cărora au făcut ceva cât au trăit; ei le aduc aer, sau vreo mireasmă suavă, sau vreo altă alinare, până ce, scăpați de păcate, intră în locuința unde nu pătrunde nici un fel de greșeală.

DISCIPOLUL: Sub ce formă trăiesc ei acolo?

PROFESORUL: Sub forma trupurilor pe care le-au avut pe lumea aceasta, iar despre demoni se spune că li se dau trupuri alcătuite din aer ca să simtă cazne.

După niște explicații nu prea limpezi despre legăturile dintre trup și suflet, Honorius vorbește despre Infern, sau, mai curând, despre infernuri, căci, după părerea lui, există două. Infernul superior este partea inferioară a lumii terestre și este plin de suferințe: o căldură insuportabilă, un frig năpraznic, foamea, setea, diverse dureri ale trupului, cum sunt cele care provin de la încercări spirituale, ca frica sau rușinea. Infernul inferior este un loc spiritual unde există un foc ce nu se stinge niciodată și unde se îndură nouă feluri de pedepse speciale: un foc ce arde dar nu luminează și un frig de nesuportat, viermi nemuritori, șerpi și balauri, o duhoare respingătoare, zgomote puternice ca cele ale ciocanului care bate fierul, întuneric de nepătruns, învălmășeala tuturor păcătoșilor, înfățișarea oribilă a diavolilor și a balaurilor întrezăriți la scânteierea focului, strigătele jalnice ale celor ce plâng și suduiesc și, în sfârșit, cingătorile de foc care strâng toate membrele celor osândiți[5].

Textul acesta nu face decât să reia ideile augustiniene, inclusiv începerea curățării de păcate pe pământ, doar cu ceva mai multă insistență asupra caracterului metaforic al unui dincolo despre care însuși Augustin s-a întrebat dacă nu cumva ține mai mult de simbolic decât de material. Cu toate acestea, Honorius, hrănit de bună seamă cu lecturi și povestiri vizionare, dă drumul unei imaginații care-i contrazice ideile. După părerea mea, rolul încredințat îngerilor și demonilor, mai curând „medieval" decât augustinian, pe linia lui Grigore cel Mare, în mai mare măsură decât realismul evocărilor infernale, constituie eficacitatea acestui text în preistoria Purgatoriului.

FOCUL: ÎN MEDIU MONASTIC

Până la mijlocul secolului al XII-lea, cel mai adesea în legătură cu interpretarea primei epistole a lui Pavel către Corinteni, gândirea despre curățarea de păcate se măr-

gineşte la o evocare tradiţională a focului purgator. Iată-l mai întâi pe Bruno de Chartreux (mort în 1101), socotit de unii drept unul din părinţii scolasticii, alături de marele Anselm de Canterbury (mort în 1109). Este cel dintâi care a avut o şcoală propriu-zisă şi care a propus un comentariu şcolar, ce avea să cunoască numeroase remanieri, şi anume un *Comentariu asupra epistolelor sfântului Pavel*. Unii atribuie această operă unui autor din preajma lui Bruno, îndeobşte lui Raoul de Laon (mort în 1136), fratele lui Anselm şi cel mai cunoscut din reprezentanţii şcolii din Laon, cea mai strălucită şcoală teologică de la începutul secolului al XII-lea. În comentariul la prima epistolă a lui Pavel către Corinteni, se spune, în tradiţia gândirii augustiniene, că cei care au iubit lumea, dar nu mai presus de Dumnezeu, se vor mântui, însă numai după ce vor fi pedepsiţi prin foc. Cei a căror lucrare a fost de lemn vor fi pedepsiţi multă vreme, căci lemnul arde încet, cei a căror lucrare a fost de fân, pe care focul îl arde repede, vor scăpa mai repede de curăţarea prin foc; în sfârşit, cei a căror lucrare a fost din trestie, pe care focul o arde şi mai repede, vor trece cel mai iute prin foc[6].

Guerric din Tournai, născut pe la 1087, atras de sfântul Bernard, a intrat la Clairvaux către 1125 şi, în 1138, devine cel de-al doilea stareţ al mănăstirii de la Igny, înfiinţată în 1128 de către sfântul Bernard, între Reims şi Soissons, şi care a murit „plin de zile", adică foarte în vârstă, în 1158. De la el s-au păstrat 54 de predici[7] destinate călugărilor. În predicile patru şi cinci, unde vorbeşte despre curăţarea de păcate a Fecioarei Maria, pomeneşte şi de focul purgator. Guerric, care pare să fi fost înrâurit de Origene, crede că purificarea trebuie să înceapă pe lumea aceasta, şi are tendinţa să identifice focul purgator de pe lumea cealaltă cu focul judecăţii. El declară, de pildă, în cea de-a patra predică pentru purificare:

„Este mai sigur, fraţilor, şi mai uşor să te speli de păcate prin apă decât prin foc! Cu siguranţă că cei care

nu se vor fi spălat de păcate prin apă vor trebui să se spele prin foc, de cumva sunt vrednici să fie spălați de păcate, în ziua când judecătorul însuși va veni, aidoma focului ce este gata să topească, să topească și să curețe argintul și-i va curăța de păcate pe fiii lui Levi. (*Maleahi* III, 2-3)... spun, fără șovăială, că dacă focul trimis de Domnul nostru Iisus Christos pe pământ vine să ardă în noi cu puterea dorită de cel ce-l trimite, focul purgator care, la judecată, îi va curăța pe fiii lui Levi nu va găsi în noi nici lemn, nici fân, nici trestie de ars. Fiecare este foc purgator, dar fiecare o face în alt fel. Unul curățâ ungând, altul arzând. Aici este o rouă răcoritoare; dincolo un vânt răzbunător (*spiritus judicii*), un vânt arzător... " și, mai departe: „Iar dacă această îndurare nu este destul de bună pentru a ierta păcate atât de multe și de felurite, topitorul care îi curăță pe fiii lui Levi folosește în acest scop propriul său foc: tot restul de rugină este ars de focul încercărilor prezente sau viitoare, ca, până la urmă, ei să poată cânta: „Am trecut prin foc și prin apă dar Tu ne-ai scos... (*Psalmul* LXVI, 12). Așa stau lucrurile cu lumea aceasta: botezată mai întâi de potop, curățată apoi de focul judecății, va trece la o nouă stare, ce nu poate cădea în păcat".

Tema, cu accente augustiniene, revine în cea de-a cincea predică pentru curățarea păcatelor: „Vai nouă dacă aceste zile (pe lumea aceasta) se săvârșesc fără ca spălarea păcatelor să se săvârșească și ea, ca după aceea să fim nevoiți să ne spălăm de păcate prin focul acela mai cumplit (*poenalius*), mai iute și mai nestăvilit, ce se poate închipui pe lumea aceasta! Și cine oare, când părăsește lumea aceasta, este destul de curat și destul de neprihănit încât să nu aibă cât de cât nevoie de acest foc?... Cei aleși sunt, desigur, puțini, dar, printre ei, sunt și mai puțini cei care s-au spălat de păcate așa cum spune înțeleptul: „Spală-te de nepăsare, o dată cu cei puțini". (*Eclesiastul* VII, 34).

Ca și Augustin, Guerric nu vede prea multă lume în viitorul purgatoriu.

Defloraționes sanctorum Patrum, Antologia sfinților Părinți, de Werner II. stareț la Saint-Blaise, mort în 1174, puternic influențate de Hugues de Saint-Victor[8], pomenesc de focul purgator într-o predică despre păcatul lui Adam: „După moarte, se spune, este un foc purgator (*ignis quidam purgatorius*) în care sunt spălați și curățați cei ce au început s-o facă pe lumea aceasta, dar fără să sfârșească... Greu se îndură chinurile acelea, chiar dacă nu sunt decât din cele mai mici. Iată de ce este mai bine să începi și să sfârșești pe lumea aceasta ceea ce trebuie să faci. Dar chiar dacă nu ajungi să sfârșești lucrul acesta, dacă totuși ai început, nu trebuie să deznădăjduiești, căci «vei fi mântuit, dar ca prin foc» (prima epistolă a lui Pavel către *Corinteni*, III, 10,15). Partea păcătoasă din tine va arde până la mistuire. Însă tu vei fi mântuit de vreme ce iubirea de Dumnezeu este temelia[9].

LA TEOLOGII URBANI

Voi mai vorbi și în altă parte despre școala acelui teolog original care a fost Gilbert Porreta, zis Gilbert de la Porrée, episcop de Poitiers, mort în 1154, care, ca și contemporanul său Abelard, a avut necazuri cu Biserica. Comentariul său la sfântul Pavel, este inedit, însă un fragment de comentariu, la prima epistolă către Corinteni, care interpretează, nu întotdeauna cu fidelitate, textul lui Gilbert, și care a fost scris puțin după 1150, reia și el ideea unei curățări de păcate pe lumea aceasta urmând a fi desăvârșită după moarte „în foc". Precizează că focul acesta purgator trebuie să preceadă Judecata de Apoi[10].

Despre focul purgator se mai vorbește și în celebra mănăstire de călugări Saint-Victor, de la porțile Parisului, la poalele muntelui sfânta Genoveva. În afară de marele Hugues de Saint-Victor, a cărui operă este una din cele mai importante pentru prefigurarea purgatoriului, în ajunul nașterii sale, iată de pildă mărturia lui

Achard, starețul la Saint-Victor, din 1155 până în 1161, episcop de Avranches din 1161 până la moartea sa în 1170 sau 1171, în cea de-a doua predică ținută de el la sărbătoarea sfințirii Bisericii. Vorbind de simbolismul ciocanului și al dălții, folosite pentru ridicarea bisericii, spune că primul poate fi interpretat ca „spaima de focul veșnic" și a doua ca „spaima de focul purgator"[11].

ÎN LITERATURA VERNACULARĂ

Vedem deci că întrebările despre soarta defuncților după moarte și problemele focului purgator depășesc mediul ecleziastic. Nu numai că se discută despre el în școlile deschise în orașe, sau se vorbește în predicile monastice, dar cunoștințele despre focul purgator sunt răspândite cu ajutorul predicilor din biserică, din care nu avem, cu rare excepții, decât versiunea scrisă în latină, dar care, când clericii se adresau laicilor, erau rostite în limba vulgară[12]. Voi arăta deci, cu ajutorul unor texte în franceză veche, două mărturii despre „popularitatea" focului purgator în secolul al XII-lea.

Primul nu este altceva decât o traducere a *Dialogurilor* lui Grigore cel Mare în franceză: *Li Dialoge Gregoire lo Pape*, scrisă în dialectul din ținutul Liège. În capitolele XL și XLI mai ales, din cartea IV, despre care am vorbit mai înainte, se întâlnesc expresiile *li fous purgatoires* sau *lo fou purgatoire* (focul purgator), *(lo) fou de la tribulation*, *(lo) fou de la purgation*. Întrebarea pusă de Petru la sfârșitul capitolului XL este: *Ge voldroie ke l'om moi enseniast, se li fous purgatoires après la mort doit estre crue estre* (aș vrea să mi se spună dacă focul purgator de după moarte trebuie să fie socotit ca existând, adică dacă trebuie să credem că focul purgator de după moarte există).

Titlul capitolului XLI, unde Grigore răspunde, este următorul: *se li fou purgatoires est après la mort* (dacă focul purgator există după moarte)[13].

Intr-o versiune în versuri, unde apare cuvântul *purgatoire* (curățare, purgatoriu), este amintită părerea lui Grigore potrivit căreia nu există „un loc anumit" pentru spălarea de păcate, fiecare suflet fiind spălat de păcate, după moarte, chiar în locul unde păcătuise cât a fost viu:

Par ces countes de seint Gregoire
Deit houme entendre qi purgatorie
N'est pas en une lieu determinez
Ou les almes seint touz peinez.

(Din povestirile sfântului Grigore, trebuie să înțelegem că spălarea de păcate nu se face într-un loc anumit; unde toate sufletele ar îndura caznele împreună[14].)

Celălalat text este traducerea în franceză, de la începutul secolului al XIII-lea – dar care reproduce originalul din secolul al XII-lea – a *Istoriei cruciaților în țara sfântă (Historia rerum in partibus transmarinis gestarum)* scrisă de Guillaume de Tyr, mort între 1180 și 1184. Capitolul XVI din cartea I descrie cum au plecat oamenii de rând în cruciadă (*Comment li menuz peuples se croisa pour aler outremer): „Tant avoit de pecheorus el monde qui avoient eslongnie la grace de Nostre Seigneur, que bien covenoit que Dex leur monstrat un adreçoer par où il alassent en paradis, et leur donast un travail qui fust aussiut comme feus purgatoires devant la mort."* Adică: „Erau atât de mulți păcătoși pe pământ care îndepărtaseră (de la ei) mila Domnului nostru Dumnezeu, încât se cuvenea ca Dumnezeu să le arate drumul cel drept către Paradis, și să le dea o dovadă care să fie ca focul purgator înainte de moarte." Textul acesta amintește ideea de cruciadă ca penitență, deosebită de spiritul inițial al cruciadei ca experiență escatologică. Face aluzie la noțiunea de spălare de păcate pe lumea aceasta, deci înainte de moarte, nu după. Este vorba de „scurtcircuitarea" unui eventual „purgatoriu" . după moarte de către cei vrednici să se ducă de-a dreptul în

paradis. Ne aflăm pe calea evoluției ce avea să ducă la un sens pur metaforic de „purgatoriu pe pământ", așa cum se va vedea în secolul al XIII-lea[15].

PATRU MARI TEOLOGI ȘI FOCUL: SCHIȚA UNUI TRATAT DESPRE VREMEA DIN URMĂ

Aș vrea să mă opresc la patru mari clerici de la mijlocul secolului al XII-lea a căror operă este încheierea unei lungi tradiții și totodată un punct de plecare pentru noi dezvoltări – acesta fiind și cazul Purgatoriului.

UN CANONIC PARIZIAN: HUGUES DE SAINT-VICTOR

Cel dintâi este un canonic parizian, Hugues de Saint-Victor, mort în 1141; al doilea este un călugăr italian, mare cunoscător al dreptului canonic, de la Bologna, unde compilează o culegere de texte de drept ecleziastic, pe la anul 1140, care-i va purta numele, *Decretul lui Gratian*, și va inaugura *Corpusul* de drept canonic medieval. Al treilea este un cistercian, celebru chiar din timpul vieții, Bernard de Clairvaux, sfântul Bernard, mort în 1153. Al patrulea este un italian care a ajuns episcop al Parisului, Petrus Lombardus, mort în 1159-1160, ale cărui *Sentențe* vor fi, în secolul al XIII-lea, principalul manual universitar.

Este epoca la care, cum spune Jean Longère, „se organizează o primă schiță a lui *De novissimis*" (adică a unui sistem al vremurilor din urmă) cu Hugues de Saint-Victor și Petrus Lombardus. Sunt adunate la un loc remarci sau expuneri despre sfârșitul lumii, învierea trupurilor, Judecata din urmă, soarta veșnică a oame-

nilor. Există înclinarea firească să se lege de aceasta ceea ce se petrece pe lumea cealaltă, între moartea individuală și ultimele zile.

Hugues de Saint-Victor a predat poate primul curs de teologie sistematică ce nu se leagă direct de o *lectio* din Scriptură, adică de comentariul scripturar[16].

Două pasaje din opera sa sunt în mod special consacrate focului purgator. Primul este o întrebare „asupra focului purgator al celor drepți", care are ca punct de plecare epistola întâi a lui Pavel către Corinteni. Focul purgator, spune Hugues, este destinat celor ce vor fi mântuiți, aleșilor. Chiar și sfinții, cei ce clădesc din aur, argint și pietre prețioase, vor trece prin foc, dar fără să sufere cumva, ci, dimpotrivă, vor ieși întăriți aidoma lutului care, trecut prin foc, devine foarte tare. Se poate spune că pentru ei „trecerea prin foc este o parte din reînviere". Unii, spune Hugues, susțin că focul acesta este un loc de pedeapsă *(quemdam poenalem locum)* unde sufletele celor care au clădit din lemn, fân și trestie sunt puse, când mor, să-și sfârșească penitența începută pe lumea aceasta. După ce o vor fi sfârșit, merg într-un loc de oarecare odihnă, să aștepte ziua judecății, și unde trec prin foc, fără să sufere cumva, cu atât mai mult cu cât focului acestuia nu i se spune purgator avându-i în vedere pe oameni, căci el privește cerul și pământul, care vor fi spălate și reînnoite cu un potop de foc așa cum au fost cu apa potopului dintâi. Hugues se împotrivește acestei credințe și socotește că focul Judecății de Apoi va dura atât cât este nevoie pentru spălarea de păcate a celor aleși. Alții cred că focul purgator sunt suferințele pe acest pământ. Cât despre focul judecății, cei fără de credință nu-l vor străbate, ci vor fi trași o dată cu el în prăpastie (prăpastia infernului[17]).

În marea lui operă, *Suma despre sfintele taine ale credinței creștine (Summa de sacramentisi christianae fidei)*, primul mare tratat al acelei teologii a sfintelor taine care se elaborează în secolul al XII-lea (este un context care nu trebuie uitat când este vorba de nașterea

Purgatoriului, așa cum se va vedea în legătură cu penitența). Hugues abordează problemele lumii celeilalte. Structura lui *De Sacramentis* este istorică, în sensul unei istorii a mântuirii. Prima parte merge „de la începutul lumii până la Întruparea Cuvântului". A doua parte se întinde de la Întruparea Cuvântului până ce totul se va sfârși. În capitolul XVI din această a doua parte, Hugues vorbește despre pedepsele purgatoare tratând despre „cei ce trag să moară și despre sfârșitul omului". Capitolul acesta se situează între, pe de o parte, un capitol despre „spovedanie, penitență și iertarea păcatelor" și un foarte scurt capitol despre maslu, și, pe de altă parte, ultimele două capitole ale tratatului, cel despre sfârșitul lumii și cel despre „lumea ce va să vină". Așadar, expunerea despre pedepsele purgatoare apare în cadrul unei istorii individuale și colective a mântuirii, în strânsă legătură cu spovedania și penitența. În capitolul IV din partea XVI a cărții a doua, Hugues tratează despre „locurile de cazne" (*loca poenarum*), după ce a precizat că sufletele, părăsind trupul, pot foarte bine fi supuse la chinuri corporale. „Pregătind cazne corporale pentru păcătoșii ce trebuie să fie chinuiți, Dumnezeu, spune el, a găsit locuri corporale pentru aceste pedepse corporale. Infernul este locul chinurilor, cerul este locul bucuriilor. Pe bună dreptate locul chinurilor se află jos și locul bucuriilor sus, căci greșeala apasă în jos, în vreme ce dreptatea înalță în sus." Locul de jos, adaugă Hugues, este situat în josul pământului, dar nu există nici o certitudine în privința aceasta. Se spune că în Infern domnește un foc ce nu se stinge niciodată. În schimb, cei ce părăsesc lumea aceasta spălați de păcate se duc numaidecât în Cer.

Atunci, Hugues ajunge la pedeapsa izbăvitoare. „În sfârșit, mai este o pedeapsă după moarte, căreia i se spune pedeapsă purgatoare. Cei ce părăsesc viața aceasta cu unele păcate, deși sunt drepți și sunt meniți vieții veșnice, sunt chinuiți o vreme în acest loc, ca să fie spălați de păcate. Locul unde sunt îndurate aceste cazne

nu este hotărât, deși, din multele exemple de arătare a unor suflete supuse la aceste cazne, ne putem gândi că sunt îndurate pe pământ, pe semne în locurile unde s-a săvârșit greșeala, așa cum o dovedesc multe mărturii. Este greu de știut dacă pedepsele acestea sunt îndurate în alte locuri."

Hugues de Saint-Victor se mai întreabă și dacă, pe de o parte, păcătoși mai puțin răi decât cei necredincioși și decât marii păcătoși nu așteaptă în locuri de pedeapsă înainte de a fi trimiși în cele mai cumplite chinuri ale gheenei și dacă, pe de altă parte, drepții, asupra cărora apasă totuși niște păcate, nu așteaptă în vreo locuință înainte de a ajunge la bucuriile din cer. Hugues socotește că drepții desăvârșiți (*boni perfecti*) merg, fără nici o îndoială, numaidecât în cer și că cei foarte păcătoși (*valde mali*) coboară numaidecât în infern. Despre drepții nedesăvârșiți (*boni imperfecti*), se știe sigur că, în intervalul dintre moarte și Judecata de Apoi, sunt supuși unor pedepse înainte de a cunoaște bucuriile ce vor veni. Cât despre păcătoșii nedesăvârșiți sau mai puțin păcătoși (*imperfecti sive minus mali*) nu există nici o incertitudine asupra locului unde se pot afla așteptând să coboare, în ziua învierii, în chinurile veșnice.

Există în sfârșit pedepse purgatoare pe lumea aceasta pentru năpăstuiții care nu devin mai răi în urma încercărilor, ci mai buni, căci învață din ele și se îndreaptă. Cât despre rugăciunile pentru morți, Hugues crede, citându-l pe Grigore cel Mare, că dacă greșelile săvârșite de un defunct nu sunt de neșters și dacă, prin viața lui cucernică, a devenit vrednic după moarte, jertfa împărtășaniei poate fi de mare ajutor[18].

În fond, Hugues de Saint-Victor nu aduce nimic nou față de Augustin și de Grigore cel Mare și, ca și ei, stăruie asupra realității strigoilor. Dar, ca toți cei din vremea lui, are tendința puternică de a căuta un *loc* sau *locuri* (*locus* sau *loca*) *pentru pedeapsa purgatoare*. Chiar dacă își exprimă ignoranța sau scepticismul în privința existenței acestor locuri și dacă alege, ca și Grigore cel

Mare, soluția ce nu avea să fie reținută, cea a spălării de păcate la locul unde acestea au fost săvârșite pe pământ, se întreabă și recunoaște că alții au optat pentru existența unor locuri purgatoare precise, pe lumea cealaltă, între moarte și judecată.

UN CISTERCIAN: SFÂNTUL BERNARD

Problema curățirii de păcate pe lumea cealaltă, în gândirea sfântului Bernard, mi se pare altfel decât ceea ce se bănuia despre ea, deoarece sunt încredințat – și studiul de față va dovedi temeiul convingerii mele – că textul principal care îi era atribuit, pe acest subiect, nu-i aparține și a fost scris la oarecare timp (cel puțin vreo douăzeci de ani) după moartea sa, petrecută în 1153[19].

Sfântul Bernard își expune foarte limpede poziția, în două predici: există locuri pentru spălarea de păcate (*loca purgatoria*) a oamenilor pe lumea cealaltă.

Într-o predică de sărbătoarea Sfântului Andrei, despre cele trei feluri de bunuri, declară: „Pe bună dreptate se spune că sufletele acelea care suferă în locuri de spălare a păcatelor (*in loci purgatoriis*) aleargă de colo până colo prin locuri întunecate și mlăștinoase, de vreme ce în viață nu se temeau să locuiască, în mintea lor, aceste locuri." Și mai departe: „Mărturisim că nu ne mărginim să ne înduioșăm pentru morți și să ne rugăm pentru ei, dar îi și fericim întru nădejde; căci, deși trebuie să ne fie milă de suferințele ce îndură în locurile de spălare a păcatelor (*in lociis purgatoriis*), trebuie ca bucuria să ne fie și mai mare la apropierea clipei când Dumnezeu va șterge orice lacrimă din ochii lor. Și moartea nu va mai fi. Nu va mai fi nici tânguire, nici țipăt, nici durere, pentrucă lucrurile dintâi au trecut" (*Apocalipsa*, XXI, 4)[20].

Într-o altă predică, rostită la înmormântarea lui Humbert, călugăr la Clairvaux, în 1148, cu mai puțin de cinci ani înainte de moartea sa, și unde nu pronunță cuvântul purgatoriu, care nu exista încă și pe care l-a

ignorat, sfântul Bernard avertizează: „Aflați că, după viața aceasta, ceea ce nu s-a plătit aici trebuie plătit însutit până la cel din urmă bănuț (*Matei*, V, 26) în locurile de spălare a păcatelor (*in purgabilibus locis*)[21]."

Într-o a treia predică, din postul Crăciunului, sfântul Bernard dă niște amănunte destul de complicate despre „întreitul infern". Iată cum înțeleg eu acest text: „Primul infern este obligatoriu (*obligatorius*), căci aici se cere până la ultimul bănuț, de aceea osânda este fără de sfârșit. Al doilea este *purgator*. Al treilea este de iertare, căci, voită (*volontarius*) fiind, adesea pedeapsa și greșeala (*et poena et culpa*) sunt amândouă iertate. În al doilea (purgatoriul), deși pedeapsa este câteodată iertată, greșeala nu este niciodată, ci este spălată în acest loc. Fericit infern al sărăciei, unde s-a născut Christos, unde a fost crescut și unde a trăit atâta vreme cât a fost întrupat! În acest infern, nu numai că a coborât o dată ca să-i scoată de acolo pe ai săi, ci „s'a dat pe Sine însuși pentru păcatele noastre, ca să ne smulgă din acest veac rău (*Epistola către Galateni*, I, 4) ca să ne pună la o parte de mulțimea celor osândiți și să ne adune laolaltă așteptând să ne scoată de acolo. În acest infern se află fete foarte tinere noi, adică niște închipuiri de suflete, adolescente cu țimbale, urmate de altele ce cântau din țimbalele bucuriei. În două inferne sunt chinuiți oameni, însă în acesta diavolii sunt chinuiți. Trec prin niște locuri uscate și fără apă, căutând odihna fără s-o găsească. Se învârtesc în jurul duhurilor celor credincioși, dar sunt pretutindeni respinși de gânduri cucernice și de rugăciuni. De aceea au de ce se tângui: „Iisuse (...) Ai venit aici să ne chinuiești înainte de vreme?" (*Matei* VIII, 29)[22].

După părerea mea, sfântul Bernard distinge un infern (inferior), gheena propriu-zisă, un infern (intermediar), unde are loc spălarea de păcate și un (infern) superior, pe pământ, care corespunde viitoarelor limburi sau tradiționalului sân al lui Avraam, unde sufletele neprihănite stau în tihnă, în vreme ce demonii, care trag nădejdea într-un răgaz până la Judecata din urmă, sunt chinuiți.

Vedem așadar la sfântul Bernard încercarea de a *spațializa* lumea de dincolo și afirmarea existenței fie a unui *infern purgator* fie a unor *locuri purgatoare* (*loca purgatoria* sau *purgabilia*), însă spațiul acesta nu este numit, iar geografia lumii celeilalte rămâne foarte vagă.

UN CUNOSCĂTOR AL DREPTULUI CANONIC: GRATIAN DE BOLOGNA

Cazul *Decretului* lui Gratian (pe la 1140) este special. Culegerea aceasta de texte nu ar avea nici o originalitate dacă adunarea, alegerea și alcătuirea, pe baza lor, unui tratat articulat nu ar constitui, de fapt, o mare noutate. Importanța pe care o va căpăta dreptul canonic la sfârșitul secolului al XII-lea și în secolul al XIII-lea ne obligă să ținem seama de această lucrare capitală, care inaugurează *Corpus*-ul de drept canonic din Evul Mediu, și să facem cel puțin un sondaj în direcția acelui centru intelectual atât de activ în secolul al XII-lea, Bologna, care ajunsese capitala studiilor juridice și unde se dezvoltă cea dintâi dintre corporațiile universitare din Evul Mediu.

Din perspectiva noastră, două din capitolele *Decretului* lui Gratian sunt importante. Este vorba de capitolele XXII și XXIII, din chestiunea II, cauza XIII, partea a doua[23]. Primul este alcătuit de lectura scrisorii (sau) a unei scrisori a papei Grigore al II-lea către Bonifaciu, apostol din ținuturile germanice (pe la 732), pe care am semnalat-o mai înainte. Ea reia lista jertfelor ce se săvârșesc pentru morți, listă stabilită de Augustin și Grigore cel Mare: „Sufletele defuncților sunt eliberate în patru feluri: prin jertfele preoților (slujbele), prin rugăciunile sfinților, prin pomenile făcute de ființele dragi, prin postul ținut de rude."

În *Decret*, textul acesta are multă greutate, el legitimează acțiunea celor vii spre folosul morților, amintește primatul sacrificiului euharistic, subliniază necesitatea

de a trece prin intermediul Bisericii (preoții), susține cultul sfinților, întreține circulația bunurilor (sau strângerea lor în folosul Bisericii) prin pomană, pune în relief rolul celor apropiați – familii și prieteni, de sânge sau spirituali.

Capitolul XXIII, sub titlul: „Înainte de ziua Judecății, morții sunt ajutați prin jertfe (=slujbe) și pomeni", reproduce capitolele CIX și CX (cu excepția unui scurt pasaj fără semnificație aici) din *Enchiridion* de sfântul Augustin. Iată acest text esențial:

> În răstimpul ce se scurge între moartea omului și suprema înviere, sufletele sunt ținute în locuri tainice, unde află fie odihna fie pedeapsa ce li se cuvine, după cum și-au făcut soarta când au trăit în trup.
>
> Nu putem totuși spune că sufletele morților nu sunt ușurate de rugăciunile făcute de cei apropiați care sunt în viață, atunci când li se dăruiește jertfa Mijlocitorului, sau când pomenile sunt împărțite în Biserică. Însă faptele acestea slujesc numai celor care, cât au trăit, s-au făcut vrednici să se slujească de ele mai târziu.
>
> Căci se află oameni a căror viață nu este nici destul de bună ca să nu aibă nevoie de aceste fapte postume nici destul de rea ca să nu aibă la ce le sluji. Există, dimpotrivă, alții care au trăit destul de bine ca să se lipsească de ele și alții destul de rău ca să nu le poată sluji după moarte. Așa că, numai pe lumea aceasta pot fi dobândite meritele care pot asigura fiecăruia dintre noi, după viața pe pământ, ușurare sau nenorocire.
>
> Când jertfele de pe altar, sau pomana, sunt făcute pentru toți morții botezați, pentru cei care au fost foarte buni, ele sunt semne de recunoștință față de Dumnezeu; pentru cei care nu au fost foarte răi, sunt mijloace de împăcare a lui Dumnezeu; pentru cei foarte răi, întrucât faptele acestea nu-i pot ușura, ele slujesc să-i mângâie cât de cât pe cei vii. Cei care se pot bucura de ele sunt fie iertați cu totul fie osândiți la pedepse mai ușor de îndurat.

Să ne amintim că, în textul acesta, există două elemente importante care stau în calea nașterii Purgatoriului. Primul este acela că, deși Augustin vorbește de *locuri* unde stau sufletele între moarte și înviere, aceste locuri sunt un soi de gropi, de ascunzători, de receptacule (*receptacula*), nu un adevărat spațiu, și, pe deasupra, ele sunt ascunse (*abdita*), ceea ce este interpretat într-un sens material și spiritual. În sens material, ele nu se lasă cercetate, sunt greu, dacă nu imposibil de găsit, iar în sens spiritual, ele reprezintă un mister, pe care – după părerea unora – ar fi o nelegiuire sau chiar un sacrilegiu să vrei să-l pătrunzi. Noțiunile acestea constituie așadar o piedică pentru geografia Purgatoriului.

Al doilea punct este amintirea celor patru categorii de morți așa cum au fost stabilite de Augustin: cei foarte buni (*valde boni*), cei foarte răi (*valde mali*), cei care nu sunt foarte răi (*non valde mali*), și, subînțeleși, cei care nu sunt foarte buni (*non valde boni*). Or Purgatoriul este destinat acestei ultime categorii din sistemul lui Augustin, dar care nu este numită explicit în acest text, sau – și mai ales – el va cere contopirea într-o singură categorie a celor care nu sunt foarte răi și a celor care nu sunt foarte buni.

Astfel, textul acesta, care va fi unul din fundamentele Purgatoriului, va fi totodată, pentru câtăva vreme, cel ce va întârzia nașterea acestuia. Acest „blocaj autoritar" este fără îndoială unul din motivele rolului neînsemnat jucat de dreptul canonic în nașterea Purgatoriului.

UN MAGISTRU SECULAR PARIZIAN: EPISCOPUL PETRUS LOMBARDUS

Gândirea lui Petrus Lombardus, magistru parizian de origine italiană, episcop de Paris în 1159 și mort curând după aceea (1160), despre Purgatoriu, este cea care, la mijlocul secolului, are, în modul cel mai vădit, un

versant îndreptat către trecut și un altul către viitor. În cele *Patru cărți de sentențe*, alcătuite de el între 1155 și 1157, Lombardus, pe de o parte, rezumă cu hotărâre, claritate, spirit sintetic, opiniile celor dinaintea lui, de la Părinții Bisericii la teologi și specialiști în drept canonic din prima jumătate a secolului al XII-lea, Hugues de Saint-Victor, Abélard, Gilbert de la Porrée, Gratian etc. Dar, pe de altă parte, opera acestui gânditor fără mare originalitate avea să devină „clasică pentru secolele următoare". J. de Ghellinck a spus chiar că *Sentențele* lui Petrus Lombardus erau „centrul de perspectivă" al mișcării teologice din secolul al XII-lea.

Distincția XXI face parte dintr-o expunere despre sfintele taine. După botez, confirmare, euharistie, urmează o lungă expunere despre penitență, care se termină cu un capitol despre penitența finală și, este vorba de capitolul XXI, distincția despre „păcatele ce sunt iertate după viața pe pământ". Apoi, chiar la sfârșitul lucrării, distincția XLV despre „diferitele locuințe ale sufletelor" intră în desfășurarea timpului din urmă: între renaștere și Judecata de Apoi. Este aproape paradoxal că aceste texte, al căror comentariu va alcătui esența doctrinei marilor scolastici din secolul al XIII-lea, nu constituie un ansamblu coerent. Viitorul Purgatoriu este împărțit între penitență și moartea individuală, pe de o parte, *novissima* de cealaltă. Purgatoriul va ocupa, temporal și spațial, ceea ce se află între ele. Lombardus parcă a subliniat, în negativ, locul apropiatului Purgatoriu.

În distincția XXI, Petrus Lombardus se întreabă dacă unele păcate sunt iertate după moarte. Sprijinindu-se pe Matei, XII, 32, și prima epistolă a lui Pavel către Corinteni, III, 10-15, și după ce evocă opinia șovăitoare a lui Augustin despre interpretarea textului paulinian (*Cetatea lui Dumnezeu*, XX, XXVI), își spune propria părere, o părere hotărâtă. Pasajul din sfântul Pavel „insinuează deschis că cei ce construiesc din lemn, fân și trestie iau cu ei construcții care ard, adică păcate mărunte, care vor fi arse în focul purgator". Între lemn, fân și trestie, există

o ierarhie: potrivit importanței păcatelor mărunte pe care le reprezintă, sufletele morților vor fi mai repede sau mai târziu curățate și eliberate. Fără să aducă ceva nou, Lombard clarifică lucrurile: existența unei curățări a păcatelor între moarte și judecată, asimilarea păcatelor ce pot fi curățate cu păcatele mărunte, durata variabilă a pedepselor purgatoare (focul).

Distincția XLV este și mai importantă. Ea tratează despre locuințele sufletelor și despre rugăciunile pentru morți. Pentru locuințe, se mulțumește să citeze texte din Augustin, îndeosebi cel din *Enchiridion* despre locuințele ascunse. În privința jertfelor, reia tot opiniile lui Augustin. Slujbele și pomenile din Biserică folosesc celor morți, dar aceștia trebuie să se fi făcut vrednici de eficacitatea acestor rugăciuni, slujbe și pomeni prin viața pe care au dus-o și prin faptele lor. Reia cele trei categorii augustiniene, cei foarte buni (*valde boni*), cei care nu sunt foarte răi (*non valde mali*) și cei foarte răi (*valde mali*), pentru care ajutoarele venite din partea Bisericii corespund *recunoștinței față de Dumnezeu, împăcării lui Dumnezeu* și, respectiv, simplei *mângâieri* a rudelor în viață. Însă Lombardus adaugă și apropie două categorii ce decurg din clasificarea augustiniană: cei potrivit de buni (*mediocriter boni*), pentru care rugăciunile duc la iertarea deplină a pedepsei, și cei potrivit de răi (*mediocriter mali*), pentru care ele duc la o ușurare a pedepsei. Și, luând două cazuri, Petrus Lombardus alege exemple cu „potrivit de buni" (capitolele IV și V din distincția XLV). În sfârșit, pentru cei foarte răi, Lombardus, așa cum sugerase Augustin, crede că Dumnezeu poate totuși să distingă printre ei grade de răutate și, deși îi lasă în infern pe vecie, să le ușureze cât de cât pedeapsa[24]. Lombardus a făcut o mișcare semnificativă: cei ce nu sunt foarte răi au fost îndepărtați de cei foarte răi și apropiați de cei ce nu sunt foarte buni, dar fără a fi contopiți cu ei. Se schițează, dacă îndrăznesc să spun așa, o grupare către centru a cărei întreagă însemnătate o vom vedea în curând.

Alte opere, unele depășind chiar perioada dintre 1170 și 1200, când s-a născut cuvântul *purgatoriu (purgatorium)* – deci și locul –, manifestă, deși nu folosesc termenul, efortul gândirii religioase, în a doua jumătate a secolului al XII-lea, de a atribui un loc spălării păcatelor după moarte și de a individualiza spațial procesul de curățare pe lumea cealaltă. Iată câteva exemple.

Robert Pullus (sau Pulleyn), cardinal în 1134, cancelar al Bisericii romane în 1145, mort prin 1146, în Cartea IV din *Sentențele* sale, își pune și el întrebări despre geografia lumii celeilalte. După ce a afirmat că infernul este un loc (*Infernus...locus est*), se întreabă unde au loc pedepsele pentru spălarea de păcate. Strămoșii se duceau, o vreme, să se spele de păcate în infern, după care se duceau în sânul lui Avraam, „adică într-o regiune superioară, unde domnea odihna". În vremea noastră, adică după venirea lui Christos, morții în care rămâne ceva de ars sunt încercați după moarte cu pedepse pentru spălarea păcatelor (*purgatoriis poenis*) și apoi se duc alături de Christos, adică în Paradis. Pedepsele acestea înseamnă, în esență, un foc, focul purgator (*ignis purgatorius*) a cărui violență este intermediară între suferințele de pe pământ și chinurile infernului (*inter nostras et inferorum poenas medias*). Dar aici nedumerirea lui Robert Pullus este foarte mare:

„Unde se face această îndreptare a greșelilor? În Cer? În Infern? Dar Cerul nu pare potrivit cu suferința, nici caznele cu îndreptarea, mai ales în vremea noastră. Căci, dacă Cerul nu se cuvine decât celor buni, oare Infernul nu se potrivește decât celor răi? Și dacă Cerul exclude tot ce-i rău, cum poate Infernul primi ceva bun? Așa cum Dumnezeu a hărăzit Cerul numai celor desăvârșiți, tot astfel gheena pare să fie numai pentru cei necredincioși, închisoarea celor păcătoși, Cerul fiind împărăția sufletelor. Unde sunt așadar cei care trebuie să facă

penitență după moarte? În locurile de spălare a păcatelor. Unde se află locurile acestea? Nu știu, deocamdată[25]. Câtă vreme stau acolo? Până la împlinire (ispășirea greșelilor)."

Robert Pullus socotește apoi că, în vremea noastră, sufletele purificate părăsesc locurile de spălare a păcatelor, care sunt în afara Infernului, și se duc în Cer, așa cum strămoșii, după ce erau spălați de păcate, se duceau să se răcorească în sânul lui Avraam[26]. Și încheie cu semnificația coborârii lui Christos în Infern[27].

Expunere remarcabilă care încearcă să stabilească o coerență în acest sistem geografic și care introduce o dimensiune istorică și analogică în escatologie. Expunere obsedată de grija de a localiza, introducând tema: *Ubi sunt ?* Dar unde sunt...? Și care ajunge la constatarea ignorării respectuoase a secretului care învăluie locurile acestea misterioase. Dar care pune pe primul plan expresia *in purgatoriis*, subînțeles *locis*: în locurile (subînțeles) purgatoare. Va fi de ajuns să se treacă de la plural la singular și de la adjectiv la substantiv ca să se nască Purgatoriul.

Italianul Hugo de Pisa, în cartea sa *Despre sufletul ieșit din trup (Liber de anima corpore exuta)*, curând după 1150, nu merge atât de departe. Îl citează pe Grigore cel Mare și întâmplarea episcopului Felix care întâlnește un strigoi la băi, dar nu trage concluzii privitoare la localizarea spălării de păcate. Într-un pasaj care seamănă mult cu Hugues de Saint-Victor, evocă Judecata de Apoi și fluviul de foc – asemănător cu ploaia potopului – care va acoperi pământul și cerul, dar și oamenii, cei răi fiind mistuiți de foc, cei buni trecând prin el fără nici o suferință. Dovadă a unei gândiri arhaice, unde se vede, totodată, în legătură cu cele făcute pentru morți, că Hugues confirmă ajutorul pe care darul sfintei împărtășanii îl aduce „celor adormiți"[28].

Robert de Melun, mort în 1167, urmașul lui Abélard la școala de la Sainte-Geneviève din Paris, în ale sale *Întrebări despre epistolele sfântului Pavel*, alcătuite între

1145 și 1155, amintește pur și simplu, după Augustin, că *pedepsele purgatoare* vor fi mai cumplite decât orice pedeapsă de pe lumea aceasta și subliniază că aceste pedepse pentru spălarea de păcate vor avea loc în viitor, adică după viața aceasta[29].

În schimb, Pierre de Celle este foarte aproape de Purgatoriu. Stareț la Saint-Pierre de Celle, lângă Troyes, apoi la Saint-Rémi din Reims și, în cele din urmă, după John de Salisbury, episcop de Chartres, unde a și murit, în 1182, a scris, în 1179, un tratat despre viața monastică, *Școala mănăstirii (De disciplina claustrali)*, unde își pune chestiunea locurilor în care sălășluiește sufletul după moarte. „Suflet despărțit de trup, unde locuiești tu oare? În cer? În rai? În focul unde se spală păcatele? În iad? Dacă în cer, ești fericit alături de îngeri. Dacă în rai, ești apărat, departe de suferințele de pe lumea aceasta. Dacă în focul ce spală de păcate, aștepți să scapi de acolo. Dacă în iad, fără nici o nădejde, nu aștepți îndurarea, ci adevărul și asprimea[30]. În textul acesta, se vede evoluția ce avea să ducă foarte curând la inventarea purgatoriului. Focul purgator este luat ca un loc, întocmai ca Cerul, Paradisul, Infernul.

Însă expresia *in purgatoriis*: în purgatorii (subînțeles *locuri*) revine cel mai adesea la sfârșitul secolului, sau poate chiar la începutul secolului următor, dovedind încercările de localizare care nu izbutesc să găsească forma, cuvântul potrivit.

Într-un ciudat dialog, de prin 1180-1195, *Neînțelegerea helvetică asupra limbului Patriarhilor (Conflictus helveticus de limbo Patrum)*, schimb de scrisori între Burchard de St-Johann, primul stareț al mănăstirii benedectine de la St-Johann im Thurtale și Hugo, starețul mănăstirii, tot benedectine, a Tuturor Sfinților, de la Schaffhausen, cei doi adversari discută despre soarta sufletelor înainte de coborârea lui Christos în infern. Burchard susține că multe suflete s-au dus în cer chiar mai înainte de coborârea lui Christos în infern, după cum dovedește aluzia, din Noul Testament, la

sânul lui Avraam (*Luca* XVI, 22), identificat cu *pacea* (*Înțelepciune*, III, 3), *odihna* (Augustin) și *odihna tainică a Tatălui* (Grigore cel Mare). Hugo, susținut de cei mai mulți care se amestecă în discuție, afirmă că nici un suflet nu s-a putut duce în sânul lui Avraam sau în paradis, înainte de coborârea lui Christos în infern, din pricina păcatului originar.

În timpul dialogului, Burchard dă o definiție foarte bună a purgatoriului, desemnat prin pluralul *in purgatoriis*: „Există trei feluri de Biserici, una luptă pe pământ, alta așteaptă răsplata în purgatoriu (purgatorii), alta izbândește împreună cu îngerii în ceruri[31]." Evocarea remarcabilă, față de infernul uitat, a unei triple Biserici, unde biserica celor spălați de păcate, definită ca biserică a așteptării, este situată între pământ și cer. Text care aduce o dublă mărturie: cea despre progresul Purgatoriului și despre concepția lui spațială, dar și existența, la momentul hotărâtor, unei concepții diferită de cea care a triumfat, dar care ar fi putut triumfa: un posibil Purgatoriu mai puțin infernal. Concepție vecină cu cea a lui Raoul Ardent, autor din secolul al XII-lea, încă prea puțin cunoscut, și a cărui cronologie nu este sigură. În *Omilii*, cu siguranță de la sfârșitul secolului, acesta vorbește astfel despre sufletele care sunt în purgatoriu (purgatorii): „Deși sunt supuse la cazne un timp oarecare în purgatoriu (purgatorii), ele știu chiar de pe atunci că pot trage nădejdea unei odihne[32]." Concepție, pe care o vom reîntâlni, despre Purgatoriu ca speranță.

ELABORĂRI PARIZIENE

Să încheiem cu doi eminenți magiștri și cancelari parizieni. În cele *Cinci cărți de Sentențe*, scrise înainte de 1170, Petrus din Poitiers (mort în 1205) discută o chestiune: „Dacă cineva judecă astfel: aceștia doi, dintre care unul este vinovat, în același timp, de un păcat de moarte și de un păcat mărunt, iar celălalt doar de un

păcat mărunt asemenea păcatului mărunt al celuilalt, vor fi pedepsiți cu pedepse inegale, căci unul va fi pe veșnicie iar celălalt doar în purgatoriu (purgatorii) (*in purgatoriis*) și orice pedeapsă purgatoare (*poena purgatoria*) va fi mai ușoară decât orice pedeapsă veșnică, iar acesta nu se cade să fie pedepsit mai aspru pentru păcatul lui mărunt decât celălalt pentru celălalt păcat: așadar, acestuia i se va face nedreptate. Nu este adevărat. Aceștia doi care sunt vinovați de același păcat mărunt, trebuie pedepsiți în același fel pentru acest păcat, însă unul va fi pedepsit pe lumea aceasta și celălalt în focul purgator (*in igne purgatorio*) și orice pedeapsă de pe lumea aceasta este mai ușoară decât oricare pedeapsă prin focul purgator (*ignis purgatorii*); se va proceda așadar nedrept cu el[33]."

Analiză remarcabilă care, în ajunul nașterii Purgatoriului, adună tot vocabularul despre domeniul purgator, subliniază legătura dintre purgatoriu și păcatul mărunt, folosește expresia spațializantă *in purgatoriis* și dovedește grija, aproape maniacală, pentru compatibilitatea dintre pedeapsă și spălarea de păcate, caracteristică practicii Purgatoriului în secolul al XIII-lea.

Într-o predică fără dată, pentru pomenirea morților, Prévostin de Cremona, tot cancelar de Paris, mort în 1210, folosește și el expresia *in purgatoriis*: „Întrucât unii sunt curățați în purgatoriu (purgatorii), noi trebuie să ne ocupăm de ei, căci deocamdată sunt nevrednici, rugându-ne pentru ei, făcând jertfe și pomeni[34]." Aceasta este legătura dintre comemorarea de la 2 noiembrie, instituită în secolul precedent de către Cluny, și Purgatoriul pe cale de a se naște, lanțul liturgic înnodat în jurul Purgatoriului, între cei vii și cei morți.

NOTE

1. A se vedea Apendice II despre *purgatorium*.
2. A se vedea articolul lui Claude CAROZZI. „Structure et fonction de

la Vision de Tnugdal". în volumul colectiv *Faire croire*, ce va apărea curând la editura Școlii franceze de la Roma. După părerea mea, Claude Carozzi a exagerat importanța unei eventuale dispute între „materialiști" și „imaterialiști" în secolul al XII-lea și a anticipat existența Purgatoriului, însă textul lui este foarte stimulator. Dacă, așa cum crede Claude Carozzi, în secolul al XII-lea, a existat o tendință, de pildă la Honorius Augustodunensis, de a nu vedea în lucrurile de pe lumea cealaltă decât *spiritualia*, fenomene spirituale, tendința aceasta n-a prea avut influență asupra genezei Purgatoriului, încă neprecizat, dar pe care ar fi putut-o bloca. Atunci când Honorius Augustodunensis ajunge să evoce, în *Elucidarium*, locurile unde se află sufletele pe lumea cealaltă, trebuie să le acorde o oarecare materialitate, așa cum se va vedea. Dezbaterea despre caracterul real sau metaforic al focului, pedeapsa cea mai frecvent indicată pentru spălarea de păcate, n-a depășit primele veacuri ale creștinismului. Ideea că sufletele nu aveau nici o corporalitate și că, prin urmare, ele nu se puteau afla în nici un loc material, profesată de John Scotus Erigena, în secolul al IX-lea, n-a prea avut ecou, ca de altfel cea mai mare parte din doctrina acestui gânditor izolat. A se vedea M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée*. Louvain-Paris, 1933. Alexandre de Halès, în prima jumătate a secolului al XIII-lea, va exprima opinia generală a teologilor care consacră credința comună: „Păcatul nu este iertat decât după ce se ispășește de două ori: iertarea nu are valoare, dacă trupul nu a suferit" (*Non ergo dimititur peccatum sine duplici poena; non ergo valet relaxati cum nulla sit poena ex parte corporis, Glosa in IV Libros Sententiarum*, IV, dist. XX). Esențial este, fără îndoială, să se înțeleagă că „spiritual" nu înseamnă „dezîncarnat".

3. *PL*, 172, 1237-1238. Claude Carozzi are fără îndoială dreptate să nu se încreadă în această ediție.

4. *PL*, 40, 1029.

5. A se vedea Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris, 1954.

6. *PL*, 153, 139.

7. Predicile lui Guerric d'Igny au fost publicate (tomul I) de J. Morson și H. Costello cu o traducere de P. Deseille în Sources chrétiennes, vol. 166, 1970. Dau această traducere înlocuind, pur și simplu, după cum fac de obicei, a purifica, purificare, purificator cu *purger, purgation, purgatoire*, acolo unde, în textul original, este *purgare, purgatio,*

purgatorius. Guerric, ce i drept, foloseşte şi *purificare*. Trebuie să recunoaştem totuşi că ambii termeni i se par aproape sinonimi. De altfel, Scriptura îl încuraja în acest sens. Tema celei de a IV-a Predici şi versetul din Luca, II, 22: *Postiquam impleti sunt dies purgationis eius (Mariae)*. Cele două predici din care citez eu se află în tomul I din Sources chrétiennes (vol. 166), pp. 356-385. Despre Guerric d'Igny şi „purgatoriu" a se vedea D. DE WILDE, *De beato Guerrico abbate Igniacensi ejusque doctrina de formatione Christi in nobis*. Westmalle, 1935, pp. 117-118.

8. A se vedea mai departe, p. 242 şi următoarele.

9. *PL*, 157, 1035-1036. A se vedea P.GLORIEUX, „Les *Defloratione*s de Werner de Saint-Blaise" în *Mélanges Joseph de Ghellinck*, II, Gembloux, 1951, pp. 699-721.

10. Editat de A.M. LANDGRAF, *Commentarius Porretanus in primam epistolam ad Corinthios* (Studi e Testi, 177), Cetatea Vaticanului, 1945.

11. ACHARD DE SAINT-VICTOR, *Sermons*, éd. J. Châtillon, Paris, 1970, P. 156.

12. A se vedea J. LONGÈRE, *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII^e siècle*, Paris, 1975. Date interesante despre cealaltă lume, t. I, pp. 190-191 şi t. II, 144-145, deşi „naşterea Purgatoriului" nu a fost remarcată. Despre începuturile literaturii omiletice în limba franceză, a se vedea M. ZINK, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1976.

13. *Li Dialoge Gregoire lo Pape*, „Dialogurile papei Grigore", traduse în franceză din secolul al XII-lea, însoţite de textul latinesc..., ed. W. Foerster, Halle-Paris, 1876. Pasajele citate se găsesc la paginile 254-255. Se vor reţine expresiile *le feu purgatoire* (focul purgator), *le feu de la purgation* (focul spălării de păcate). Amintesc că în felul acesta am tradus eu, sistematic, textele anterioare apariţiei substantivului *purgatorium* şi îndepărtând cuvântul *purification* (purificare), care nu are exact acelaşi sens. Reiau astfel vocabularul din Evul Mediu, dar nu dintr-o cochetărie arhaizantă folosesc aceste expresii, ci din grija pentru exactitate.

14. Citat de Ch.-V. LANGLOIS, *La Vie en France au Moyen Âge*, t. IV, Paris, 1928, p. 114.

15. *Recueil des histoirens des croisades*, I/1, 1884, p. 44.

16. Despre Hugues de Saint-Victor, a se vedea R. BARON, *Sciences et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris, 1957 şi bibliografia la ediţia

franceză, revăzută și completată de A.-M. Landry și P. Boglioni, a lucrării *Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante* de A.M. LANDGRAF, Montréal-Paris, 1973, pp. 93-97. A se vedea și *ibid.*, pp. 43-44, din optica doctrinei mântuirii. H. KÖSTER, *Die Heislehre des Hugo von St. Victor, Grundlage und Grundzüge*, Emsdetten, 1940.

17. O. LOTTIN, „Questions inédites de Hugues de Saint-Victor" în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1960, pp. 56-60.

18. *PL*, 176, 586-596. Pasajul citat întocmai, în traducere, se află în coloana 586 CD.

19. A se vedea Apendice II: *Purgatorium*.

Las deocamdată la o parte un text important, dar care nu adaugă nimic la poziția sfântului Bernard însuși. În schimb, întrucât acesta expune opinia ereticilor care se împotrivesc spălării păcatelor după moarte, mă voi ocupa de el când va fi vorba de legăturile dintre erezie și Purgatoriu.

20. SAINT-BERNARD, predica XVI *De diversis*: în *Opera*, ed. J. Leclercq și H. Rochais, t. VI/I, pp. 144 și 147.

21. Predica *in obitu Domni Humberti, monachi Clarae-Vallensis* se află în ediția Leclercq-Rochais, t. V, p. 447.

22. *Opera*, ed. Leclercq-Rochais, t. VI/I, pp. 11-12.

23. *Decretum Magistri Gratiani*, ed. A. Friedberg, Leipzig, 1879, t. I, col. 728.

24. *Ibid.*, p. 1006 și urm.

25. *„Ergo ubi sunt poenitentes post mortem? in purgatoriis. Ubi sunt ea? nondum scio."*

26. *„Unde peracta purgatione poenitentes, tam nostri, ex purgatoriis (quae extra infernum) ad coelos, quam veteres ex purgatoriis (quae in inferno) ad sinum Abrahae refrigerendi jugiter conscendere videntur."*

27. Textul acesta se găsește în *PL*, 1886, col. 823-830, textele citate în coloanele 826 și 827.

28. *PL*, 202 col. 201-202 și 224-226.

29. R.M. MARTIN, *Oeuvres de Robert de Melun*, t. II, *Questiones (theologia) de Epistolis Pauli*, Louvain, 1938, pp. 174 și 308.

30. PIERRE DE CELLE, *L'École du cloître*, éd. G. de Martel (Sources chrétiennes 240), 1977, pp. 268-269. Am înlocuit în traducere „feu du purgatoire" (focul purgatoriului) cu „feu purgatoire" (focul purgator) potrivit textului latin: *in igne purgatorio*.

31. *Conflictus Helveticus De Limbo Patrum*, ed. F. Stegmüller în *Mélanges Joseph de Ghellinck*, II, Gembloux, 1951, pp. 723-744. Fraza citată este la pagina 737.

32. *Homiliae de tempore*, 1, 43. *PL*, 155, 1484. Se poate, în loc de „locuri" (*loca*) să se subînțeleagă „pedepse" (*poenae*). Prefer, întrucât expresia *loca purgatoria* se întâlnea și ea în acea vreme, să interpretez astfel *in purgatoriis*, care, oricum, exprimă o voință de localizare.

33. *PL*, 211, 1064.

34. „*Quia vero sunt quidam qui in purgatoriis poliantur, ideo de eis tanquam de indigniotibus hodierna die agimus, pro eis orantes, oblationes et elemosinas facientes*" (a se vedea J. LONGÈRE, *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII^e siècle*, t. II, Paris, 1975, P. 144, N. 16).

5

„Locus purgatorius": un loc pentru spălarea de păcate

La mijlocul secolului al XII-lea, focul avea tendința nu numai de a evoca un loc, ci chiar de a concretiza spațial faza de spălare a păcatelor prin care treceau unii defuncți. Individualizarea unui spațiu precis al lumii de dincolo nu era totuși de ajuns. Fără să-l împovărez cu prea multe amănunte, trebuie, acum, să-l introduc pe cititor într-o cercetare tehnică, necesară din pricina concentrării anchetei asupra unor locuri și medii de elaborare a doctrinei creștine în secolul al XII-lea.

Ajungând în momentul când avea să apară Purgatoriul ca loc determinat și, gramatical, substantivul *purgatorium* (purgatoriul), trebuie să amintesc o problemă privind autenticitatea textelor[1] și o problemă de datare.

ÎNTRE 1170 ȘI 1180: AUTORI ȘI DATE

Erudiții s-au lăsat înșelați, în trecut, și, uneori, până în zilele noastre, de texte atribuite în mod fals unor autori ecleziastici morți înainte de 1170, fapt ce a lăsat să se creadă că Purgatoriul s-a născut de timpuriu. Ceva mai departe, voi vorbi despre două texte atribuite, unul sfântului Petrus Damiani, mort în 1072, și celălalt sfântului Bernard, mort în 1153. Voi începe cu un extras

dintr-o predică socotită, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, drept opera lui Hildebert de Lavardin, episcop de Mans, unul din principalii reprezentanți ai „renașterii poetice" din ținuturile Loarei în veacul al XII-lea, mort în 1133.

Este vorba de o predică la sfințirea bisericii, pe tema unui verset din Psalmul CXXII, 3 (121), „Ierusalime, tu ești zidit ca o cetate făcută dintr-o bucată!". Într-o comparație în care se simte extraordinarul avânt al construcției arhitecturale în secolele XI-XII, autorul predicii spune:

„În construirea unei cetăți, există trei elemente la fel de importante: mai întâi, smulgerea pietrelor din carieră, cu ciocane și cu drugi de fier, cu osteneală multă și cu sudoarea oamenilor; apoi, cu dalta, cu toporișca și cu rigla, sunt lustruite, netezite, tăiate în colțuri drepte; și, în al treilea rând, mâna artistului le pune acolo unde le este locul. Tot astfel, în zidirea Ierusalimului ceresc, trebuie deosebite trei faze: desprinderea, curățirea și „punerea". Desprinderea este violentă, curățirea este purificatoare, punerea este veșnică. În prima fază, omul este neliniștit și îndurerat; în cea de a doua, așteaptă cu răbdare; în a treia, se bucură că a fost mântuit. În prima fază, omul este trecut prin sită ca grăunțele; în a doua, este cercetat ca banul; în a treia, este pus la comoară[2]..."

Urmarea predicii explicitează această imagine, de altminteri destul de limpede, cu ajutorul unui număr oarecare de texte din Sfânta Scriptură, printre care se află și epistola întâi a lui Pavel către Corinteni, III, 10-15. Prima fază este moartea, desprinderea sufletului de trup, a doua este trecerea prin Purgatoriu, a treia este intrarea în Paradis. Pentru a doua fază, precizează că cei care trec cu lemn, fân și trestie sunt spălați în purgatoriu (*in purgatorio*). De data aceasta, cuvântul purgatoriu, ca substantiv, se află în text. *Purgatoriul există*, este cel dintâi dintre locurile unde se duc (în trecere) aleșii, înainte să ajungă în paradisul care le este făgăduit. Deoarece autorul predicii nu evocă aici decât traseul

celor aleși, osândiții care se duc de-a dreptul în iad nu sunt pomeniți. După aceea, dezvoltă o idee de foarte mare însemnătate. După părerea lui, cele trei zile de rugăciuni, ajunul sărbătorii Tuturor Sfinților, sărbătoarea Tuturor Sfinților, Pomenirea morților corespund celor trei faze ale traseului străbătut de morții aleși. De fapt, cu prețul unei mici acrobații cronologice. Într-adevăr, ajunul, zi de post, corespunde primei faze, desprinderea, însă, pentru ca simbolismul să fie pertinent, trebuie inversată ordinea următoarelor două zile. Cea de a treia, pomenirea morților, corespunde Purgatoriului: „A treia zi, este vorba de pomenirea morților, ca cei ce sunt spălați de păcate în Purgatoriu să capete fie iertarea tuturor păcatelor, fie o ușurare a pedepsei[3]. Expresia revine din nou: în Purgatoriu (*in purgatorio*). În sfârșit, a doua zi este „ziua solemnă, simbol al bucuriei fără margini".

Predica aceasta, atribuită lui Hildebert de Lavardin, fusese, încă din 1888, restituită adevăratului ei autor, Petrus Manducator, cercetări recente confirmând această atribuire[4]. Petrus Comestor, sau Manducator, adică Mâncăul, deoarece, după cum spun contemporanii săi, nu se mai sătura citind, este un discipol al lui Petrus Lombardus. Ajungând cancelar al Bisericii din Paris, a predat la școala de la Notre-Dame după ridicarea lui Lombardus la rangul de episcop, în 1159, și a murit foarte probabil în 1178 sau 1179. Este unul din primii, dacă nu chiar primul, care a dat o glosă, un comentariu al *Sentențelor* lui Petrus Lombardus. A lăsat o operă foarte bogată. Predicile sale sunt greu de datat. În schimb, a putut fi datat din perioada 1165-1170 un tratat *Despre sfintele taine (De sacramentis)* unde este vorba și despre Purgatoriu.

În legătură cu penitența, Petrus Manducator semnalează mai întâi că spălarea de păcate a celor aleși se face mai mult sau mai puțin repede în focul purgator (*in igne purgatorio*), în funcție de felul păcatelor și de penitență, și îl invocă pe Augustin (*Enchiridion*, 69). Răspunde apoi

la întrebarea dacă penitența ce n-a putut fi împlinită pe lumea aceasta poate fi desăvârșită pe cealaltă lume. Întrucât Dumnezeu este drept și milostiv, milostenia îl face să ierte greșelile păcătoșilor, care nu trebuie pedepsiți cu o pedeapsă prea grea, adică să nu fie osândiți pentru vecie. Dar, întrucât ține la dreptate, nu lasă păcatul nepedepsit. Acesta trebuie pedepsit fie de către oameni, fie de către Dumnezeu. Însă căința inimii poate fi atât de mare încât, chiar dacă nu și-a isprăvit penitența pe lumea aceasta, un mort poate fi cruțat prin focul purgator (*immunis erit ab igne purgatorio*). În schimb, cel ce moare fără să se fi căit este osândit pentru vecie. O altă întrebare: dacă, din neglijența sau ignoranța preotului, un om primește o pedeapsă insuficientă față de gravitatea păcatelor lui, este destul să facă această pedeapsă sau Dumnezeu poate, după moarte, să-i dea o pedeapsă suplimentară în focul purgator (*in igne purgatorio*)? Și aici, după cum spune Manducator, totul depinde de căință. Dacă aceasta este destul de mare, ea poate să-l scutească pe defunct de un supliment de pedeapsă, dar numai Dumnezeu poate hotărî. Întrebarea următoare are de a face mai direct cu Purgatoriul. „Ce este focul purgator și cine trebuie să treacă prin el?" (*Quid est ignis purgatorius, et qui sint transituri per eum?*). Petrus Manducator răspunde că unii spun că este un foc „material" și nu un foc „elementar", nici un foc care să poată fi alimentat cu lemn, ci un foc ce există în spațiul sublunar și care, după ziua judecății, va dispărea o dată cu lucrurile trecătoare. Pentru alții, focul nu este altceva decât însăși pedeapsa. I se spune foc, deoarece este aspră și arzătoare precum focul. Există o pedeapsă nimicitoare și veșnică, dar nu de ea este vorba, focul acesta a fost numit *purgator*, adică nenimicitor: el curățâ de păcate într-un timp oarecare, deci pedeapsa nu este veșnică. În orice caz, adaugă Petrus Manducator, oricum ar fi acest foc, pe semne, credincioșii trec prin el, deși nu cu toții. Este vorba de cei care nu și-au isprăvit penitența pe lumea aceasta. Însă unii suferă mai mult

decât alții, iar unii scapă de acest foc mai repede decât alții, după cantitatea de păcate și de penitență, precum și după intensitatea căinței. Doar cei buni de tot scapă, se spune, de focul purgator, căci, deși nimeni nu poate fi lipsit de păcate mărunte, puterea iubirii (*fervor caritatis*) poate nimici în ei păcatele cele mărunte[5].

Pentru aceste texte, pot fi două explicații. Fie că textul primei predici a fost retușat după moartea lui Manducator de către scribii care au redactat manuscrisele, fie că Manducator nici n-a pomenit de purgatoriu, folosind expresia tradițională *in igne purgatorio*. Ar fi de ajuns să se adauge (sau să fi fost sărit) cuvântul *igne* (a se vedea nota 4 și appendice II). În acest caz, autorul nu ar fi decât un martor în plus atestând iminența unei apariții a purgatoriului și i-ar reveni meritul de a fi stabilit legătura directă între Purgatoriul apropiat și liturghia de la începutul lui noiembrie. Mi se pare însă mai probabil ca Petrus Manducator să fi folosit într-adevăr substantivul *purgatorium* și să fie, dacă nu inventatorul, cel puțin unul din primii care au folosit neologismul referitor la o dezvoltare, după părerea mea, revoluționară, a geografiei lumii celeilalte. În afară de vechimea manuscriselor, două elemente pot acredita această ipoteză. Petrus Manducator, la sfârșitul vieții sale, a ocupat un loc central în sânul intelighenției pariziene. Iar eu nu am nici cea mai mică îndoială că acesta este mediul în care a luat naștere Purgatoriul – mai precis, la școala de la Notre-Dame din Paris. Pe de altă parte, Comestor a putut fi calificat drept „unul din spiritele cele mai originale" din vremea lui (Hauréau). Acest intelectual puțin studiat și prea puțin cunoscut a putut juca un rol înnoitor într-un domeniu în care dascălul său, Petrus Lombardus pusese problemele în niște termeni care îngăduiau noi dezvoltări. În această ipoteză, ar fi folosit, înainte de 1170, expresia, curentă pe atunci, „foc purgator" și, având în vedere că ideile lui au evoluat între 1170 și moartea sa, prin 1178-1179, ar fi utilizat neologismul *purgatorium* a cărui apariție s-ar

situa astfel în deceniul 1170-1180. Faptul ar concorda cu alte mărturii care, deși nici ele nu sunt probante, merg în același sens. Înainte de a le examina, aș vrea să completez dosarul cu ideile lui Comestor despre timpul intermediar dintre moarte și înviere citând un text unde este vorba, de această dată, *de sânul lui Avraam*.

Textul este luat din cea mai celebră lucrare a lui Petrus Manducator, cea căreia i-a datorat, în timpul vieții și în tot restul Evului Mediu, notorietatea: *Istoria scolastică*. În capitolul CIII din *Historia Scholastica*, povestește și comentează istoria sărmanului Lazăr și a bogătașului nemilostiv (*Luca*, XVI). „Lazăr, povestește el, a fost dus în sânul lui Avraam. Se afla într-adevăr în zona superioară a locului infernal (*in superiore margine inferni locus*), unde este ceva lumină și nici o pedeapsă materială. Aici se aflau sufletele predestinaților, până la coborârea lui Christos în infern. Acest loc, datorită liniștii ce domnește acolo, a fost numit sânul lui Avraam, așa cum spunem sânul matern. I s-a dat numele de Avraam, căci el a fost prima cale a credinței... (*prima credendi via*)[6]."

Definiție „istorică" a sânului lui Avraam, situat între timpul patriarhilor și coborârea lui Christos în infern. Așa cum Christos a închis infernul, oamenii din Evul Mediu se pregătesc și ei să închidă sânul lui Avraam, care supraviețuise Noului Testament. Pe viitor, spațiul și timpul intermediare vor fi ocupate doar de Purgatoriu și dacă este nevoie de ceva care să se asemene cu sânul lui Avraam pentru drepții de dinainte de Christos și pentru pruncii morți nebotezați se va recurge, de acum înainte, la două locuri anexe ale lumii de dincolo: limbul sfinților părinți și limbul pruncilor.

Al doilea teolog (sau, în ordine cronologică, eventual, primul) care a vorbit despre purgatoriu propriu-zis este Odon d'Ourscamp (numit și Eudes de Soissons)[7]. Este unul din dascălii cei mai însemnați din această epocă. Mergând pe urmele lui Lombardus, ca discipol sau, cum cred alții, ca adversar, a avut o școală foarte activă care a

rămas așa și după el. A dat un impuls hotărâtor *chestiunii (questio)*, gen scolastic specific, care, cu el, și-a găsit forma desăvârșită: cea de „adevărată dispută în care genurile erau împărțite între două personaje distincte" (Landgraf). Odon d'Ourscamp, după ce a fost profesor de teologie la școala de la Notre-Dame din Paris, s-a retras, spre sfârșitul vieții, în mănăstirea cisterciană Ourscamp (în ținutul Aisne), unde a și murit, în 1171. Elevii lui i-au publicat *Chestiunile* sub formă de lucrări separate. Într-una din aceste culegeri cu numele lui Odon d'Ourscamp, întâlnim Purgatoriul, într-o chestiune despre *Sufletul în Purgatoriu (De anima in Purgatorio)*.

„Sufletul despărțit de trup intră numaidecât *în purgatoriu (intrat purgatorium statim)*; aici este spălat de păcate, deci are un folos. Opinie contrarie: îndură cazne împotriva dorinței sale, deci nu are nici un folos."

Urmează un număr oarecare de argumente privitoare la meritele eventual dobândite prin supunerea la cazne. Vine apoi dezlegarea.

„Este adevărat că unele suflete, când se despart de trup, intră numaidecât într-un foc purgator (*statim intrant purgatorium quemdam ignem*), dar nu toate sunt curățate, ci doar unele dintre ele. Toate care intră acolo sunt pedepsite. Drept care, ar fi mai bine să fie numit foc pentru pedeapsă (*punitorius*) decât purgator (*purgatorius*), însă i s-a dat numele cel mai nobil. Printre sufletele ce intră acolo, unele sunt spălate de păcate și pedepsite, altele doar pedepsite.

Sunt spălate de păcate și pedepsite cele ce aduc cu ele lemn, fân și trestie; celelalte sunt cele care, voit sau nevoit, până la urmă, nu s-au căit de păcatele lor mărunte, sau care, murind pe neașteptate, nu s-au spovedit. Sunt pedepsiți doar cei care, după ce și-au mărturisit toate păcatele și s-au căit, au murit înainte de a fi sfârșit penitența impusă de preot; nu sunt spălați de păcate, deoarece nici un păcat nu le este iertat, decât dacă „a fi spălat" este luat în sens larg, „spălat" fiind sinonim cu a „scăpa de pedeapsa cuvenită". „A fi spălat"

se spune, în sens propriu, despre cineva căruia un păcat îi este iertat; așadar, cei care sunt potrivit de buni intră numaidecât în Purgatoriu (*hi ergo qui sunt mediocriter boni, statim intrant purgatorium*).

Interlocutorul înviorează discuția punând următoarea întrebare: „Dacă unui muribund, care se căiește de toate păcatele săvârșite, preotul îi spune: te scutesc de toate chinurile ce ți se cuvin, chiar și de acelea pe care ar trebui să le înduri în Purgatoriu (*in purgatorio*), va fi el oare pedepsit, cu toate acestea, în Purgatoriu?"

Răspunsul magistrului: „este o întrebare din acelea la care Dumnezeu ți-ar răspunde mai bine (decât mine). Eu nu pot să-ți spun decât că preotul trebuie să bage bine de seamă." Adaugă totuși o frază revelatoare: „Întrucât focul este o pedeapsă materială, el se află într-un loc. Dar unde se află locul acesta nu pot răspunde[8]."

Surprinzător, în acest text, este aspectul eteroclit al vocabularului, dacă nu al ideilor. Uneori este vorba de purgatoriu, alteori de foc purgator. Este afirmat caracterul localizat, spațial, al Purgatoriului, fie numindu-l, fie reducându-l la locul unde trebuie să se găsească focul. Și totul se sfârșește cu mărturisirea ignoranței în ceea ce privește situarea acestui loc.

Aceste constatări confirmă întru totul opiniile lui A.M. Landgraf: *Chestiunile* din vremea aceea, cu deosebire cele atribuite lui Odon d'Ourscamp, adună laolaltă *Chestiuni* aparținând mai multor autori „atribuiți, în general, fantezist" și greu de verificat[9].

Logic, poate fi admisă explicația următoare: *Chestiunile* atribuite lui Odon d'Ourscamp au fost alcătuite pe baza unor note luate la cursul acestui magistru, însă forma (și vocabularul) au fost revăzute, iar unele idei, care nu sunt ale lui Odon, au fost introduse în textul redactat fără îndoială între 1171, data morții lui Odon, și aproximativ 1190, poate chiar în deceniul 1171-1180. Acolo unde Odon vorbește încă de foc purgator, elevii săi vorbesc de Purgatoriu. Spațialitatea locului este socotită ca un fapt stabilit, însă localizarea nu este sigură.

Expresia *mediocriter boni* (potrivit de buni), provenită de bună seamă de la Petrus Lombardus, lasă să se vadă un alt aspect al sistemului.

UN FALSIFICATOR AL PURGATORIULUI

Acum trebuie să examinăm cele două texte care pun cele mai multe probleme, mai ales cel de al doilea. Primul a fost atribuit sfântului Petrus Damiani, celebrul ermit și cardinal italian din prima jumătate a secolului al IX-lea, însă această atribuire, ce nu poate fi susținută, a fost recunoscută ca falsă de către istoricii recenți ai lui Petrus Damiani[10]. Cel de al doilea este o predică ce a fost atribuită sfântului Bernard, mort în 1153; savanții editori recenți ai operelor complete ale sfântului Bernard, Dom Jean Leclercq și Henri Rochais, au menținut această atribuire arătând totodată că problemele ridicate de colecția *Sermones de diversis*, în care se află, nu îngăduiau să i se afirme autenticitatea cu la fel de multă certitudine ca alte colecții de predici ale sfântului Bernard[11]. Presupunând că fondul este autentic, predica a suferit modificări de formă cu siguranță foarte mari. Nu numai că mi se pare imposibil să vorbesc despre Purgatoriu ca despre un loc desemnat printr-un substantiv înainte de 1153, dar expresia perfectă, tripartită a sistemului lumii celeilalte, spațializată, care se găsește în acest text: „Există trei locuri în care ajung sufletele morților, după cum le sunt și meritele: infernul, purgatoriul, cerul", mi se pare și mai improbabilă în prima jumătate a secolului al XII-lea, când, așa cum s-a văzut, domnește o foarte mare incertitudine în legătură cu structura lumii celeilalte.

Înainte de a formula ipoteze, să cercetăm textele. Temele acestor două predici este existența a cinci regiuni în universul natural și supranatural.

Prima este *dissimilitudo*, regiunea neasemănării cu Dumnezeu, care îl făcuse pe om după chipul și asemă-

narea sa, dar de care omul s-a îndepărtat prin păcatul originar. Regiunea aceasta este lumea pământească.

A doua regiune este paradisul mănăstirii. „Mănăstire este, într-adevăr, un paradis", este una din numeroasele fraze ce se găsesc textual în cele două predici. Exaltarea vieții monastice face din mănăstire un loc de viață încă de pe pământ.

A treia regiune este cea a ispășirii. Ea cuprinde, la rândul ei, trei locuri diferite, în funcție de meritele defuncților. Desemnarea acestor locuri nu este identică în cele două predici, deși este vorba de aceleași locuri. În predica falsului Petrus Damiani, este vorba de cer, de locurile infernale și de locurile purgatoare (*caelum, loca gehennalia, loca purgatoria*). În predica falsului Bernard, așa cum s-a văzut, este vorba de infern, de purgator, de cer (*infernus, purgatorium, caelum*), enumerate, pe deasupra, în altă ordine.

A patra regiune este cea a gheenei. Ne putem întreba prin ce se deosebește ea de partea infernală a celei de-a treia regiuni. Lucrul nu este prea bine explicat în nici una din cele două predici. Se pare totuși că explicația este inversată de la o predică la alta. În predica falsului Petrus Damiani, locurile infernale din cea de-a treia regiune par menite celor morți în stare de păcat de moarte, iar a patra regiune infernală este mai curând locuința necredincioșilor. În predica falsului Bernard, dimpotrivă, infernul din a treia regiune este rezervat necredincioșilor, iar lucrul acesta este spus limpede, în vreme ce a patra regiune, infernală, este destinată diavolului și îngerilor săi (îngerii cei răi), precum și oamenilor care i se aseamănă, adică ticăloșii și păcătoșii (*scelerati et vitiosi*).

A cincea regiune, în sfârșit, este paradisul supraceresc unde preafericiții văd Sfânta Treime față în față, cum spune falsul Bernard, adică cetatea Marelui Împărat, cum spune falsul Petrus Damiani.

Pe fondul unei mari analogii, fiecare din cele două texte prezintă variante. Ca să nu-l plictisesc pe cititor,

nu voi lua decât un exemplu, a treia regiune, cea unde se află Purgatoriul nostru.

Falsul Petrus Damiani

După ce a părăsit lumea și felul de viață ales (mănăstirea), trece în regiunea a treia, cea a ispășirii. În această regiune, Tatăl îngăduitor își cercetează fiii pătați de rugină, așa cum este cercetat banul; călăuzește prin foc și prin apă pentru a ajunge la loc de răcoare (*refrigerium*, Psalmul LXV). Trebuie deosebite trei locuri unde sufletele sunt trimise după cum le sunt meritele. Spre cer zboară numaidecât cei care au folosit locuința trupului ca o temniță, care au păstrat substanța omenească neîntinată, pură. Dimpotrivă, cei care, până la moarte, au săvârșit acte vrednice de moarte sunt zvârliți fără milă în locurile infernale. Cei ce nu sunt nici una nici alta, dar care sunt la mijloc, care au săvârșit păcate de moarte dar care, la apropierea morții, au făcut penitență, fără s-o isprăvească, nevrednici de a fi dintr-o dată la loc de desfătare, dar totuși nici să ardă veșnic nu se cade, au parte de locurile de spălare a păcatelor unde sunt biciuiți, dar nu până ce își pierd simțirea (? *insipientia*), pentru a fi scoși și duși în împărăție. Pentru cei ce se află în cer nu este nevoie de rugăciuni, deoarece pe ei îi rugăm, nu ne rugăm pentru ei. Pentru cei ce sunt în infern, rugăciunile nu folosesc la nimic, deoarece poarta îndurării le este închisă, și nădejdea mântuirii neîngăduită. În schimb, pentru cei care sunt îndreptați în locurile de spălare a păcatelor, trebuie să avem grijă să ne rugăm, să-i ajutăm prin jertfe (slujbe) (*sacrificio singulari*), pentru ca Tatăl cel milostiv să le schimbe penitența în bucurie, bucuria în slavă. Aleargă printre ei cu credința în adâncul sufletului și învață ceva, mila.

Falsul Bernard

A treia regiune este așadar regiunea ispășirii. Sunt trei locuri în care sunt împărțite sufletele morților după

cât sunt de vrednice: infernul, purgatoriul, cerul. Cei ce se află în infern nu pot fi răscumpărați deoarece în infern nu există mântuire. Cei ce se află în purgatoriu așteaptă mântuirea, dar mai întâi trebuie să fie chinuiți, fie prin căldura focului fie prin asprimea frigului sau prin orice altă pedeapsă grea. Cei care se află în cer se bucură de vederea lui Dumnezeu, frați ai lui Christos întru natură, moștenind împreună slava, asemănători în fericirea veșnică. Întrucât cei dintâi nu sunt vrednici să fie răscumpărați, iar cei din a treia categorie nu au nevoie de mântuire, ne rămâne să trecem printre cei de la mijloc, din milă, după ce am fost alături de ei din omenie. „Am să mă întorc să văd ce este această vedenie minunată" (*Exodul* III, 3) prin care Tatăl cel credincios, ca să-și slăvească fiii, îi lasă în mâna ispitei, nu ca să fie uciși, ci spălați de păcate; nu din mânie, ci din milă; nu ca să-i nimicească, ci ca să-i îndrepte și să nu fie „niște vase ale mâniei, făcute pentru pieire" (*Romani* IX, 22-23), ci „vase ale îndurării" pregătite pentru împărăție. Mă voi ridica deci ca să-i ajut: voi cere prin plânsul meu, voi implora prin suspine, voi mijloci prin rugăciuni, voi mulțumi prin jertfe (slujbe) (*sacrificio singulari*), pentru ca de cumva Domnul vede și judecă (*Exodul* V, 21) să schimbe osteneala în odihnă, suferința în slavă, loviturile în răsplată. Prin datoriile acestea și altele asemănătoare poate fi scurtată penitența, sfârșită osteneala, spulberată pedeapsa. Străbate deci, suflet pătruns de credință, ținutul ispășirii și vezi ce se petrece acolo și, cu prilejul acesta, învață ceva, mila.

În ciuda diferențelor dintre aceste două texte, analogia de structură și de gândire este totuși ceea ce izbește cel mai mult, întărită de câteva expresii identice. Una din principalele deosebiri este folosirea expresiei *loca purgatoria* (locuri purgatoare) de către falsul Petrus Damiani și *purgatorium* de către falsul Bernard.

S-ar putea așadar crede că textele acestea sunt de doi autori diferiți care, fie că s-au inspirat din aceeași sursă

fie că cel de-al doilea, se pare că falsul Bernard, l-a cunoscut pe cel dintâi și a fost puternic influențat de el. Nu aceasta este ipoteza mea. Specialiștii în Petrus Damiani au emis ideea că autorul falsei predici a lui Petrus Damiani putea fi Nicolas de Clairvaux, cunoscut ca „falsificator priceput" („*gerissen Fälscher*", spune F. Dressler). Dar Nicolas a fost secretarul sfântului Bernard și se știe că a plăsmuit texte false atribuite acestuia. Cele nouăsprezece predici fals atribuite lui Petrus Damiani se află la origine într-un manuscris de la Biblioteca Vaticanului, unde stau alături de predici ale sfântului Bernard (sau atribuite sfântului Bernard). Bineînțeles că predica 42 nu se găsește printre ele, însă coexistența acestor două grupuri de predici este tulburătoare. Eu îl bănuiesc pe Nicolas de Clairvaux că ar fi autorul celor două predici și, cu geniul său de falsificator, a făcut dintr-unul din ele o pastișă a lui Petrus Damiani, din celălalt o pastișă a sfântului Bernard[12].

Dacă cele două predici nu sunt opera iluștrilor sfinți cărora le-au fost atribuite, sunt, în schimb, excelenți martori – veridici de această dată – ai nașterii Purgatoriului și ai formării sistemului unei triple lumi de dincolo: Cer, Purgatoriu, Infern. Ori falsul Petrus Damiani este anterior și expresia *loca purgatoria* se explică în acest fel, falsul Bernard fiind redacat când Purgatoriul (*purgatorium*) exista. Ori, dacă cele două texte sunt opera aceluiași falsificator, care se inspiră fără îndoială din opere autentice, poate chiar dintr-o schemă bernardiană a acestei predici, falsificatorul, conștient sau inconștient, a atribuit fiecărui fals autor vocabularul care se părea că i se potrivește, deși *loca purgatoria* nu se întâlnește în prima jumătate a secolului al XI-lea, nici *purgatorium* în prima jumătate a secolului al XII-lea. Ca acest falsificator să fie Nicolas de Clairvaux este, cronologic, foarte posibil. Două din cele mai vechi manuscrise unde se află predica falsului Bernard și cuvântul *purgatorium* este foarte probabil să fi fost copiate la sfârșitul celui de al treilea sfert al veacului al XII-lea[13]. Însă Nicolas de Clairvaux a

murit după 1176. În felul acesta ajungem la deceniul 1170-1180.

Autorul predicii atribuite sfântului Bernard, un adaptator sau un falsificator integral, orice va fi fost, a scris un text care mergea în sensul marelui cisterciân. Acesta avea o concepție foarte spațială despre lumea cealaltă. În a patra predică pentru închinarea Bisericii: *Despre întreita casă*, se lasă pradă, când este vorba despre Paradis, următoarei efuziuni: „O! minunată Casă, preferabilă corturilor îndrăgite, râvnitelor piețe!... Sub corturi, oamenii gem făcând penitență; în piețe, lumea se veselește; în tine, oamenii se umplu de slavă[14]..."

PRIMII TRECĂTORI PRIN PURGATORIU: SFÂNTUL BERNARD

Printr-o ironie a istoriei, sfântul Bernard, pretinsul tată al Purgatoriului, dar căruia trebuie să renunțăm să-i mai atribuim „această născocire", apare drept primul beneficiar individual cunoscut al credinței în acest loc nou. O scrisoare a lui Nicolas de Saint-Alban către Pierre de Celle, deci anterioară morții acestuia în 1181, pe cât se pare, în 1180-1181, afirmă că sfântul Bernard a făcut un scurt popas în Purgatoriu înainte de a intra în Paradis. Cum se explică această spălare de păcate a sfântului? Sfântul Bernard se opunea noțiunii de Neprihănita Zămislire a Fecioarei, deși îi era foarte devotat Sfintei Maria. Partizanii acestei credințe au pretins, ca să impresioneze și să-și umilească adversarii, că starețul de la Clairvaux fusese, pentru acest păcat ușor, pedepsit (cu blândețe). Tema trecerii prin Purgatoriu a oamenilor celebri se va răspândi în secolul al XIII-lea. Se pare că sfântul Bernard a inaugurat seria. Philippe-Auguste, care a domnit din 1180 până în 1223, avea să fie primul rege al Franței ce va trece prin Purgatoriu.

Îl regăsim pe sfântul Bernard, în mod hotărât legat de

nașterea Purgatoriului, într-un interesant manuscris cistercian de la sfârșitul secolului al XII-lea, una din primele culegeri de *exempla*, acele mici istorioare strecurate de predicatori în predicile lor și care au jucat, așa cum se va vedea, un rol foarte mare în răspândirea concepției despre Purgatoriu în secolul al XIII-lea[15]. Capitolul XXXIV este consacrat ilustrării pedepselor la care sunt supuse sufletele după moarte (*De poenis animarum post mortem*) și începe cu un extras din viziunea sfântului Fursy de Beda. Prezintă apoi mai multe viziuni, după ce a declarat că „pedepse grele sunt îndurate în Purgatoriu (*in purgatorio*) pentru niște greșeli pe care noi le socotim foarte mici". Iată o altă dovadă a existenței Purgatoriului, ca termen și credință. Printre aceste viziuni, una este prezentată ca fiind extrasă din viața sfântului Bernard. Povestea este următoarea:

„Un frate însuflețit de bune intenții, dar care arăta multă asprime față de ceilalți frați și mai puțină îndurare decât s-ar fi cuvenit, a murit în mănăstirea de la Clairvaux. La câteva zile de la moarte, s-a arătat omului lui Dumnezeu (sfântul Bernard), cu o înfățișare jalnică, lăsând să se vadă că lucrurile nu se petreceau așa cum ar fi vrut el. Bernard îl întreabă ce i s-a întâmplat și el se plânge că fusese supus celor patru tortùri. La aceste cuvinte, a fost împins înapoi și scos în grabă din fața omului lui Dumnezeu. Acesta, văitându-se din greu, i-a strigat în spate: „Te rog, în numele lui Dumnezeu, să-mi spui cât mai curând ce este cu tine." S-a apucat să se roage și a cerut fraților săi, cunoscându-le cucernicia, să facă pentru fratele acesta jertfa euharistică și să-l ajute și ei. Și nu s-a lăsat până ce, după câteva zile, așa cum i-o ceruse, nu a aflat, datorită altei revelații, că fratele se învrednicise să dobândească mângâierea spălării de păcate."

Întâmplarea aceasta – împreună cu cele care o înconjoară în același manuscris – este cea mai veche mărturie cunoscută de mine despre aparițiile sufletelor în Purgatoriu, numit chiar cu acest termen, care va

populariza credința în noul loc de pe lumea cealaltă, în secolul al XIII-lea. Notez doar că, încă din vremea aceea, este vorba de un strigoi foarte special, foarte supravegheat, supus unui dublu control, cel al călăilor săi pe lumea cealaltă, care îi reduc la minimum apariția, cel al ajutoarelor lui de pe lumea aceasta, care îi cer să spună întocmai ce se întâmplă cu el.

Urmează o mulțime de mărturii despre cuvântul *purgatoriu*, incontestabile, și care dovedesc existența lui în ultimii ani ai secolului al XII-lea și primii din secolul al XIII-lea. Ele provin în primul rând de la teologi.

CEI DINTÂI TEOLOGI AI PURGATORIULUI: PETRUS CANTOR ȘI SIMON DE TOURNAI

După părerea mea, cel care a integrat Purgatoriul în sistemul și învățământul teologic este Petrus Cantor, a cărui importanță în construirea scolasticii este tot mai mult recunoscută. Acest profesor de la școala de la Notre-Dame din Paris, mort în 1197, a fost fără îndoială cel care, aruncându-și privirile în jurul lui, și văzând că lumea își schimbă comportările economice, structurile sociale și politice, mentalitățile, a teoretizat cel mai bine și a surprins în legăturile cazuisticii noutățile unei lumi urbane și monarhice[16].

Întâlnim purgatoriul în lucrarea sa *Suma asupra sfintelor taine și a sfaturilor sufletului (Summa de sacramentis et animae consiliis)* tot când este vorba de penitență. Vorbind despre păcatul mărunt, Petrus Cantor ajunge să afirme că o anumită pedeapsă este impusă, din pricina lui, în Purgatoriu (*in purgatorio*). Apoi, îi atacă pe cei care socotesc că cei osândiți trec și prin Purgatoriu (*per purgatorium*) înainte de a se duce în infern și că sunt spălați de păcate și iertați. Este absurd, răspunde Petrus Cantor, căci, atunci, situația celor aleși nu este mai bună decât a celor osândiți, iar lucrul acesta este

absurd. Petrus Cantor ajunge astfel la punctul esențial: „Trebuie deosebite locurile unde se duc cei buni de locurile unde se duc cei răi după viața aceasta. Pentru cei buni, este fie Paradisul (*patria*) îndată după moarte, dacă nu au nimic de ars cu ei, fie, mai întâi, Purgatoriul (*purgatorium*), apoi Paradisul, de pildă în cazul celor ce duc cu ei păcate mărunte. Pentru cei răi, nu este deosebită o locuință anume, dar se spune că se duc numaidecât în Infern." Cantor afirmă apoi că Purgatoriul nu-i primește decât pe cei predestinați (aleși) și redă din nou mai multe opinii despre aceasta. De pildă, unii spun că cei răi trec prin Purgatoriu, dar pentru ei nu este un adevărat Purgatoriu, nu este decât un vehicul care-i transportă în focul etern. Alții spun că păcatul mărunt este pedepsit cu pedeapsa veșnică, din pricina neispășirii în momentul morții. Dar, spune Petrus Cantor, deși neispășirea este cauza fără de care osânda n-ar veni, ea nu este totuși cauza pentru care vine osânda. În aceste câteva paragrafe, substantivul *purgatorium* revine frecvent, exact de nouă ori. Cuvântul și ideea au devenit, cel puțin la Paris, în mod vădit, curente la sfârșitul secolului, iar sistemul Infern-Purgatoriu-Paradis pare pus la punct[17].

Într-un alt pasaj din *De Sacramentis*, unde este vorba de iertarea păcatelor mărunte, Petrus Cantor amintește că „dascălii noștri spun că păcatul mărunt este spălat prin pedeapsa Purgatoriului (*per poenam purgatorii*), nu prin penitență. Însă Cantor nu este de această părere. Substantivul Purgatoriu este folosit de două ori în câteva rânduri[18]. Într-o a treia parte, culegere de cazuri de conștiință, Petrus Cantor răspunde la întrebarea: pomana poate răscumpăra păcatele mărunte? „Există două purgatorii, unul în viitor, după moarte, care poate fi ușurat în primul rând prin slujbe la biserică, și, în al doilea rând, prin alte fapte bune. Celălalt purgatoriu este penitența impusă, care și ea poate fi ușurată tot cu aceleași mijloace." Vedem de aici că Petrus Cantor, deși consideră Purgatoriul ca pe ceva câștigat, nu are

întotdeauna despre el o viziune pur spațială, căci, în fragmentul de mai sus, purgatoriul nu este un loc, ci o stare[19]. Într-o altă lucrare a lui, poate că cea mai cunoscută, *Verbum abbreviatum*, pe care unii o datează din 1192, Petrus Cantor se întreabă ce cantitate și intensitate de penitență poate egala focul purgator. Folosește atât *foc purgator* cât și *purgatoriu*, lucru obișnuit la acea vreme, așa cum se va întâmpla și în secolul al XIII-lea[20].

Un alt celebru profesor parizian, mort în 1201, Simon de Tournai, elevul lui Odon d'Ourscamp, a lăsat lucrarea *Certurile (Disputationes)*, gen adus la modă de Abélard, și care, cu toată împotrivirea conservatorilor, (sfântul Bernard, Hugues de Saint-Victor, care nu pomenește nimic de ea, John de Salisbury, Étienne de Tournai), intră în învățământul teologic, în a doua jumătate a secolului al XII-lea, și este introdus de Petrus Cantor în exegeza biblică. Simon de Tournai vorbește despre Purgatoriu în trei din disputele sale[21]. În disputa XL, el răspunde la întrebarea: după moarte, mai pot fi dobândite merite? Unii spun că meritele sunt dobândite prin suferințele îndurate în Purgatoriu. Expresia folosită este *în purgatoriu/purgatorii (in purgatoriis)* pe care am văzut-o mai sus. Dar, în răspunsul său, Simon, care este împotriva acestei concepții, după ce afirmă că nu există loc după viața aceasta unde să poată fi dobândite merite, folosește de patru ori cuvântul *purgatoriu*, de două ori pentru a evoca suferința din Purgatoriu (*passio purgatorii*), o dată pentru a vorbi de pedeapsa din Purgatoriu (*pena purgatorii*) și o dată făcând aluzie la străbaterea Purgatoriului. În disputa LV sunt două întrebări privitoare la Purgatoriu. Printr-una vrea să afle dacă focul purgator poate fi o pedeapsă veșnică, prin cealaltă dacă, datorită jertfelor Bisericii, poți fi pe de-a-ntregul scutit de Purgatoriu. La prima întrebare, Simon dă un răspuns oarecum ocolit, subliniind că nu este vorba să știm dacă păcatul săvârșit este mărunt sau de moarte, ci dacă, până în momentul morții, ai făcut sau

nu *penitență*. La cea de-a doua, răspunde afirmativ, *arătând* că un mort poate, din timpul vieții, să fi meritat să scape cu totul de Purgatoriu datorită jertfelor făcute de Biserică, poate chiar să fi meritat să nu intre deloc în Purgatoriu (*ne intraret purgatorium*). După cum se vede în această dispută, Simon de Tournai folosește cu mult discernământ *purgatorium*, substantiv ce desemnează un loc, și foc purgator (*ignis purgatorius*), care descrie pedeapsa îndurată în acel loc.

În sfârșit, în disputa LXXIII, Simon răspunde la întrebarea dacă sufletele sunt pedepsite printr-un foc material, în Purgatoriu sau în Infern. Desemnează Purgatoriul fie cu substantivul *purgatorium* fie cu forma mai veche *in purgatoriis* (în purgatoriu/purgatorii) subînțeles locuri). Răspunsul lui este că, în Infern, va exista un foc corporal, dar că în Purgatoriu trebuie să fie vorba de un foc spiritual, metaforic, de o pedeapsă foarte aspră, deoarece focul desemnează cea mai grea dintre pedepsele corporale.

Vreau să mai notez și faptul că un alt celebru profesor parizian, Petrus din Poitiers, mort în 1205, pe care l-am văzut folosind, într-un text din ale sale *Sentențe*, tot arsenalul de expresii vechi care au precedat cuvântul *purgatoriu*, a folosit și el substantivul, în aceeași lucrare, dacă nu cumva copistul a sărit cuvântul *foc (ignem)*: „Vor trece prin purgatoriu" (*transibunt per purgatorium*)[22].

Ultima mărturie a apariției substantivului *purgatorium*, chiar la sfârșitul secolului al XII-lea: prezența lui într-un text nu teologic ci hagiografic. Este vorba de un pasaj din viața sfântului Victor, martir din Mouzon, care definește Purgatoriul (*purgatorium*) ca un loc de ardere, ca un fel de închisoare pentru curățarea de păcate[23]. Înainte de a prezenta câteva texte și câteva probleme care mi se par importante pentru a explica semnificația nașterii Purgatoriului la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul secolului al XIII-lea, poate că este util să vedem care este situația acestei nașteri.

PRIMĂVARA PARIZIANĂ ȘI VARA CISTERCIANĂ

Am consultat un număr cât se poate de mare de documente, pornite din diferitele regiuni ale lumii creștine, oprindu-mă îndeosebi asupra operelor ce provin din principalele centre de producție intelectuală și culturală la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul celui de al XIII-lea. Cred că pot afirma, sprijinindu-mă pe surse temeinice, că două au fost mediile care au pus la punct credința și au lansat cuvântul purgatoriu. Primul, cel mai activ, este mediul intelectual parizian, mai ales școala de la catedrală, școala de la Notre-Dame, al cărei rol de căpetenie, înainte ca mișcarea intelectuală să treacă pe malul stâng și în învățământul universității de curând înființată, cu precădere în jurul dascălilor cerșetori, dominicani și franciscani, nu va fi niciodată îndeajuns subliniat.

O mișcare teologică foarte însemnată, situată pe malul stâng, a precedat și hrănit în secolul al XII-lea, mai ales în prima lui jumătate, acest elan. Mănăstirile Sfântul Victor și Sfânta Genoveva au fost principalele animatoare. Mai este oare nevoie să amintim numele și faima școlilor lui Hugues de Saint-Victor și ale altor adepți ai lui, numele lui Abélard și ale discipolilor lui?

Însă explozia mișcării intelectuale se produce datorită învățăturilor și operelor lui Petrus Lombardus, în jurul profesorilor și cancelarilor școlii de la Notre-Dame, cu o mențiune specială pentru Odon d'Ourscamp, Petrus Manducator, Petrus Cantor. În inima Parisului lui Ludovic al VII-lea și al lui Filip-August, în contact cu negustorii de pe poduri, cu antreprenorii navigației de pe Sena, cu meșterii și lucrătorii – marfă umană strivită pe piața mâinii de lucru din „place de Grève" – marile adevăruri ale creștinismului sunt regândite și remodelate în creativitate și fervoare. O lume a efervescenței de idei, a discuției scânteietoare, a confruntării pașnice de

păreri. Profesorii, studenții notează, scriu cu înfrigurare în acele culegeri de întrebări, dispute, relatări în care, în ciuda autorității unor dascăli eminenți, nu se mai știe foarte bine cine este autorul cutărei idei și unde se înfruntă pozițiile cele mai diferite, duse uneori până la absurd: „unii spun...", „alții cred...", „alții socotesc...". Sunt vremurile frumoase ale spontaneității scolastice. Nu aveau să dureze mult. Chiar din 1210, se face simțit controlul, în special cel al Bisericii și al monarhiei. Se aprind rugurile pe care se ard cărțile și oamenii. Nu este decât un avertisment. Scolastica va cunoaște timpuri foarte bune, timpuri de mare strălucire, în secolul al XIII-lea. Însă acele mari catedrale intelectuale, marile summe din veacul Sfântului Ludovic, sunt monumente bine ordonate, din care divagația și spontaneitatea au fost îndepărtate. Dar nu va fi destul pentru cenzorii secolului de vreme ce, în 1270 și în 1277, episcopul de Paris, Étienne Tempier, va lovi cu cârja tot ce pare original și nou, va lovi în Siger de Brabant, care este învinovățit de ceea ce n-a spus, va lovi în Toma de Aquino, care era mai puțin îndrăzneț decât se crede. Purgatoriul s-a născut o dată cu această primăvară a scolasticii, în acel moment de creativitate excepțională care vede confluența efemeră a intelectualismului urban și a idealului monastic.

Al doilea mediu în care s-a născut Purgatoriul este Cîteaux. Ce dacă sfântul Bernard nu a inventat Purgatoriul! Atenția specială pe care cistercienii o arată față de relațiile dintre cei vii și cei morți, noul impuls pe care, după Cluny, cu care se ceartă, dar pe care adesea îl continuă, îl dau liturghiei de la începutul lui noiembrie, unde sfinții și morții sunt puși laolaltă, îi duc la frontierele Purgatoriului. Legăturile cu mediile intelectuale urbane au făcut, fără îndoială, ce mai era de făcut. Mulți profesori universitari, cu precădere parizieni, Odon d'Ourscamp, Petrus Manducator, Petrus Cantor, Alain de Lille își sfârșesc zilele în mănăstiri cisterciene. La locul unde se întâlnesc cele două medii, între 1170 și 1200,

poate în deceniul 1170-1180, cu siguranță în ultimii zece ani ai secolului, apare Purgatoriul.

PURGATORIUL ȘI LUPTA ÎMPOTRIVA EREZIEI

Trebuie să facem loc unui al treilea front: lupta împotriva ereziei. Un număr oarecare de autori ecleziastici, la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul celui de al XIII-lea, au contribuit foarte mult la nașterea Purgatoriului. Autorii aceștia au în comun lupta împotriva ereticilor și folosirea Purgatoriului, de curând creat, ca instrument de luptă. Ca multe alte credințe, Purgatoriul nu s-a născut numai din tendințe pozitive, din cugetările intelectualilor și din presiunea masei, ci și din pulsiuni negative, din lupta împotriva celor ce nu credeau în el. Lupta aceasta subliniază faptul că, în momentul acela, Purgatoriul este o miză foarte însemnată. În lupta cu ereticii, în secolele XII-XIII, cu grecii, în secolele XIII-XV, cu protestanții, în secolele XVI-XVII, împotriva protestanților, Biserica romană își desăvârșește doctrina despre Purgatoriu. Continuitatea atacurilor împotriva Purgatoriului din partea adversarilor Bisericii romane oficiale este impresionantă. Acești adversari cred, cu toții, că soarta oamenilor pe lumea cealaltă nu poate depinde decât de meritele lor și de vrerea lui Dumnezeu. Așadar, totul este jucat în momentul morții. Defuncții se duc direct (sau după Judecata de Apoi) în Paradis sau în Infern, dar nu există nici o răscumpărare între moarte și înviere: prin urmare, ei nu au parte de Purgatoriu, și este de prisos să ne rugăm pentru cei morți. Pentru ereticii aceștia care nu iubesc Biserica, este totodată un prilej de a-i nega orice rol după moarte, de a-i refuza această extindere a puterii ei asupra oamenilor.

Am văzut mai înainte dosarul ereticilor din Arras, combătuți de Gérard de Cambrai la începutul secolului

al XI-lea. Vom reîntâlni problema aceasta la începutul secolului al XII-lea, la eretici, uneori individualizați, alteori anonimi în cadrul unui grup. Așa, de pildă, Pierre de Bruys, împotriva căruia starețul de la Cluny, Petrus Venerabilis, scrie un tratat. Cu atât mai mult este cazul celui mai radical din discipolii săi, călugărul, apoi călugărul vagabond Henric, care, la Lausanne și la Le Mans (pe la 1116), precum și prin alte locuri necunoscute, propovăduiește idei asemănătoare cu cele ale ereticilor din Arras, și care, în 1134, îi vor atrage arestarea și înfățișarea înaintea conciliului de la Pisa. Un tratat anonim scris în prima jumătate a secolului al XII-lea se silește să-i respingă pe Henric și pe partizanii lui. Atribuie adversarilor săi ideea că „nimic nu poate veni în ajutorul celor morți care, din clipa când mor, sunt fie osândiți fie mântuiți", ceea ce i se pare „de-a dreptul eretic". Sprijinindu-se pe întregul dosar tradițional al Bisericii (*II Macabei* XII, 41-45..., *Matei* XII, 31, *I Corinteni* III, 10-15, *De cura pro mortuis gerenda* de sfântul Augustin), el susține existența celor două focuri, focul purgator și focul veșnic. „Există, spune el, păcate ce vor fi șterse în viitor (pe lumea cealaltă) prin pomenile făcute de prieteni și rugăciunile credincioșilor, sau prin focul purgator[24].

Îl regăsim aici pe sfântul Bernard. Într-o predică despre *Cântarea Cântărilor*, scrisă în 1135 și rescrisă pe la 1143-1145, Bernard îi atacă pe ereticii care „nu cred că focul purgator există după moarte și care socotesc că sufletul, îndată ce se desparte de trup, merge fie în locul de odihnă fie în cel de osândă". Acestor eretici, Bernard le spune, potrivit atitudinii obișnuite a Bisericii, animale prefăcute, și declară, cu disprețul caracteristic clericului nobil, că „sunt niște necioplîți, niște neștiutori, vrednici de tot disprețul". Încearcă să-i numească, așa cum se face de obicei, după numele căpeteniei lor, însă ei nu au așa ceva și își zic, cu nerușinare, *Apostolicii*. Sunt potrivnici căsătoriei, botezului, rugăciunilor pentru morți, cultului sfinților, și sunt vegetarieni (nu mănâncă

nimic din ceea ce provine din coit, deci de la animale). Sfântul Bernard, sprijinindu-se pe Matei, XII, 32, le opune existența, nu a Purgatoriului, de care nu se știa încă, ci a focului purgator, susținând și eficacitatea slujbelor pentru morți[25].

Linia ereziei din Arras este limpede, chiar dacă nu a fost o continuitate și o filiație directă. Respingerea Purgatoriului se va întâlni, la sfârșitul secolului al XII-lea și începutul secolului al XIII-lea, la noi eretici: valdenzii și catarii. Ostilitatea față de Purgatoriu face parte, în cazul lor, din sisteme religioase diferite, în ciuda prezenței unor elemente eretice tradiționale. Însă, în această privință, poziția tuturor acestor noi eretici este practic aceeași: cei vii nu pot face nimic pentru morți, slujbele sunt de prisos. La catari, doctrina metempsihozei exclude fără îndoială Purgatoriul, deoarece ea are aceeași funcție de purificare „pe timp limitat". Cel dintâi text din această dispută este fără îndoială cel al starețului premontrez Bernard de Fontcaude, care scrie, între 1190 și 1192, o *Carte împotriva valdenzilor (Liber contra Waldenses)*. Cuvântul purgatoriu nu apare aici, însă sistemul celor trei locuri din lumea de dincolo este expus cu o limpezime neîntâlnită până atunci[26].

În capitolul X, Bernard de Fontcaude îi combate pe cei „care neagă focul purgator și care spun că spiritul (*spiritus*), din momentul despărțirii de carne, se duce fie în cer fie în infern". Le opune trei autorități: epistola întâi a lui Pavel către Corinteni, Augustin, în *Echiridion*, și capitolul XIV din Ezechiel, unde Dumnezeu declară că rugăciunile dreptilor nu vor putea scăpa poporul necredincios, ci că el va trebui să se mântuiască singur. Îl comentează pe sfântul Pavel, spunând că vorbele lui se aplică „focului purificării ce va veni", pe Augustin, declarând că Dumnezeu spală păcatele fie prin botez și prin focul suferințelor trecătoare (pe lumea aceasta), fie prin focul purificator, pe Ezechiel, încheind cu ideea că Dumnezeu poruncește ca poporul cel necredincios să fie pus în focul purgator.

Pasajul cel mai interesant se află în capitolul XI. Unii eretici pretind că duhurile celor morți, înainte de Judecata de Apoi, nu intră nici în cer nici în iad, ci sunt primite în alte locuințe. Bernard afirmă că acești eretici se înșeală: „Există, într-adevăr, trei locuri unde sunt primite sufletele desprinse de carne. Paradisul primește sufletele celor desăvârșiți, infernul pe cele rele de tot, focul purgator pe cele care nu sunt nici cu totul rele nici cu totul bune. Astfel, un loc foarte bun primește sufletele foarte bune; un loc foarte rău primește sufletele foarte rele; un loc potrivit de rău primește sufletele potrivit de rele, nu este atât de cumplit ca infernul, dar mai rău decât lumea aceasta[27].

Așadar, Bernard de Fontcaude nu cunoaște Purgatoriul, ci numai focul purgator. Însă acesta a devenit un loc, lumea cealaltă în perioada dintre moarte și Judecata de Apoi este triplă și, pentru prima dată, (Purgatoriul) este definit ca un loc de două ori intermediar, mijlociu: topografic și judiciar.

Ermengaud de Béziers este prea puțin cunoscut (sunt mai multe personaje cu numele acesta), însă tratatul său împotriva valdenzilor (*Contra Waldenses*) datează foarte probabil din ultimii ani ai secolului al XII-lea, sau din primii ani ai celui de al XIII-lea. În capitolul XVII, el atacă opinia perversă a unor eretici care susțin că rugăciunile sfinților nu-i ajută pe cei vii și că defuncții nu sunt ușurați de jertfele și rugăciunile celor vii. Împotriva lor, Ermengaud afirmă că sunt trei feluri de defuncți: cei foarte buni, care nu au nevoie de ajutor, cei foarte răi, pentru care nu se poate face nimic, deoarece în infern nu există răscumpărare, și o a treia categorie, a celor care nu sunt nici foarte buni nici foarte răi, care s-au spovedit, dar nu au apucat să-și ducă penitența până la capăt. Ermengaud nu numai că nu pronunță cuvântul purgatoriu, dar nici măcar nu folosește vreun cuvânt din familia lui *purgare*. El spune că acești morți „nu sunt nici osândiți nici mântuiți imediat, ci că sunt pedepsiți în așteptarea mântuirii"[28].

O *Summà împotriva ereticilor*, în mod eronat atribuită lui Prévostin din Cremona, cancelar de Paris, mort pe la 1210, îi învinuiește pe niște eretici numiți *pasagini* că refuză să se roage pentru morți. După ce respinge interpretarea dată de ei întâmplării cu sărmanul Lazăr și bogătașul cel rău, situând în trecut, anterior coborârii lui Christos în infern, existența sânului lui Avraam, „sau limbul infernului", ce ocupă infernul superior față de infernul mijlociu și de infernul inferior, falsul Prévostin dă propria sa soluție la problema rugăciunilor pentru morți. Trebuie să ne rugăm „pentru cei potrivit de buni care se află în Purgatoriu, nu ca să devină mai buni, ci ca să fie mântuiți mai degrabă, iar pentru cei potrivit de răi, nu ca să fie mântuiți, ci ca să fie mai puțin pedepsiți." Falsul Prévostin rămâne așadar foarte augustinian și deosebește spălarea de păcate în Purgatoriu, care există, de „osânda mai ușor de îndurat", care are loc, probabil, în infern. Doctrina catolică despre slujbe și rugăciuni se sprijină, după părerea lui, pe următoarele autorități: cartea a doua a Macabeilor, 12, versetul din Proverbe, XI, 7: „La moartea omului drept rămâne nădejdea", comentat de Beda (cf. *PL*, 91, 971), și mai ales Matei, XII, 32, „unde se arată deschis că unele păcate sunt iertate în viața viitoare". Trebuie așadar să ne rugăm pentru cei morți[29].

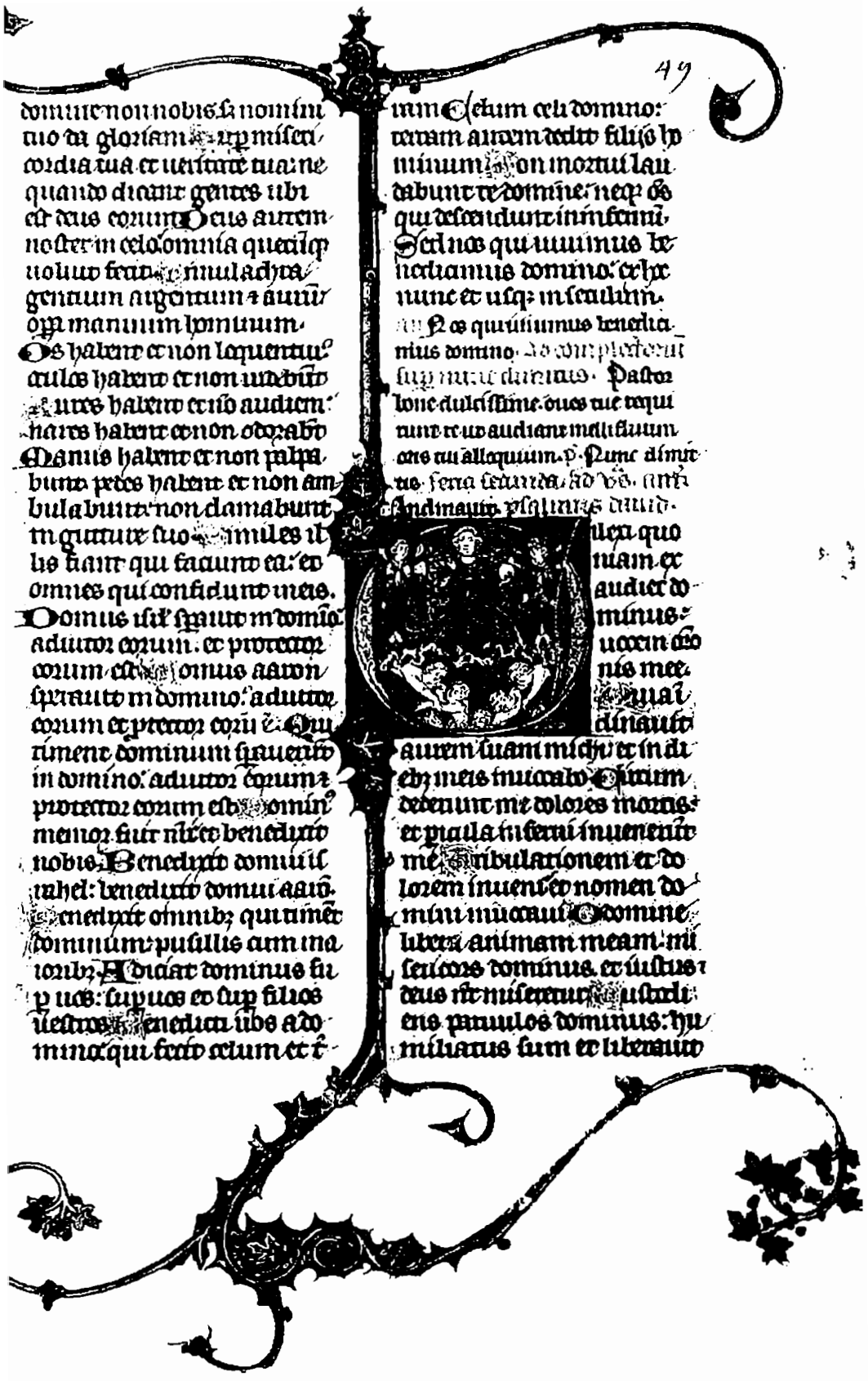
Nu același este cazul lui Alain de Lille. Mai întâi, este vorba de un profesor de prim plan[30]. Predă la universitatea, de curând înființată, din Montpellier. A murit în 1203. S-a angajat în lupta împotriva ereticilor, valdenzi și catari, însă, în tratatul său *Împotriva ereticilor (Contra Haereticos)*, „nu s-a mai ocupat de chestiunea Purgatoriului"[31]. În schimb, a abordat problema în tratatele sale despre penitență și predică.

În a sa *Summà despre arta de a predica (Summa de arte praedicatoria)*, în legătură cu penitența declară: „Există un foc triplu: purgator, probator, peremptor. Cel purgator înseamnă spălarea (de păcate), cel probator este cercetarea (*tentatio*), cel peremptor este osânda veș-

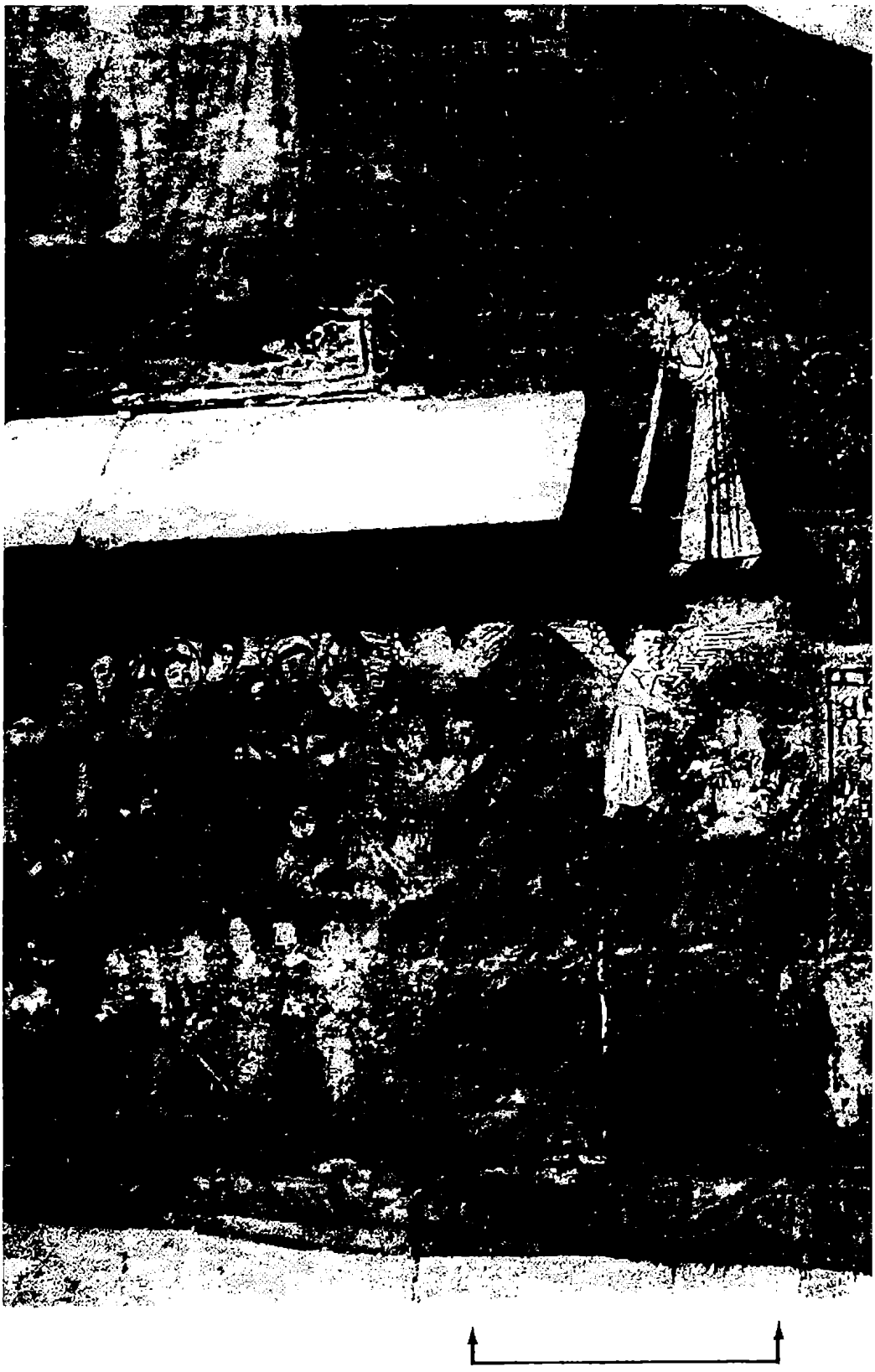
nică..." Focul purgator este dublu: unul are loc pe drum (pe această lume), penitența; celălalt după această viață, pedeapsa purgatoare. Dacă ne spălăm în cel dintâi, suntem scutiți de al doilea și de al treilea; dacă nu l-am îndurat pe cel dintâi, îl vom îndura pe cel de-al doilea... Primul, Purgatoriul, le exclude pe celelalte două... Focul purgator nu este decât umbra și imaginea celui de al doilea, și așa cum umbra și imaginea nu produc nici o suferință... tot astfel focul penitenței nu este dureros față de cel de-al doilea foc, cel purgator, și îl citează pe Augustin[32]. Pe Alain de Lille îl interesează așadar penitența și identifică, la epoca aceea de extraordinară evoluție a penitenței, focul suferinței pământești, de care vorbește Augustin, cu penitența de pe lumea aceasta.

În tratatul său despre penitență, *Liber poenitentialis*, redactat după 1191, și din care există mai multe versiuni, dintre care una lungă scrisă între 1199 și 1203, Alain se întreabă dacă Biserica, cu ajutorul episcopului sau al preotului, poate ierta de penitență. Ideile lui Alain pot să pară descumpănitoare: pentru el, focul purgator propriu-zis este cel al penitenței de pe lumea aceasta, și el limitează puterea episcopului sau a preotului la iertarea de pedeapsa purgatoare, adică de penitență; Biserica este neputincioasă dincolo de moarte, dar clericii din secolul al XIII-lea[33] nu vor mai crede aceasta.

În aceste texte, Alain de Lille, care folosește un vocabular tradițional și totodată nou, vorbește atât despre focul purgator (*ignis purgatorius*), despre pedeapsa purgatoare (*poena purgatoria*), cât și despre Purgatoriu propriu-zis. Folosește cu deosebire substantivul într-o situație foarte interesantă pe care o voi comenta mai departe în legătură cu „timpul purgator": „Se întreabă unii dacă cel care avea de îndeplinit (o penitență pe lumea aceasta) de șapte ani și nu a făcut-o va rămâne șapte ani în purgatoriu. Răspundem: fără nici o îndoială, va sfârși această spălare de păcate în Purgatoriu, dar cât timp va sta acolo nu știe decât cel ce cântărește păcatele cu balanța[34]." Aceasta înseamnă să punem problema

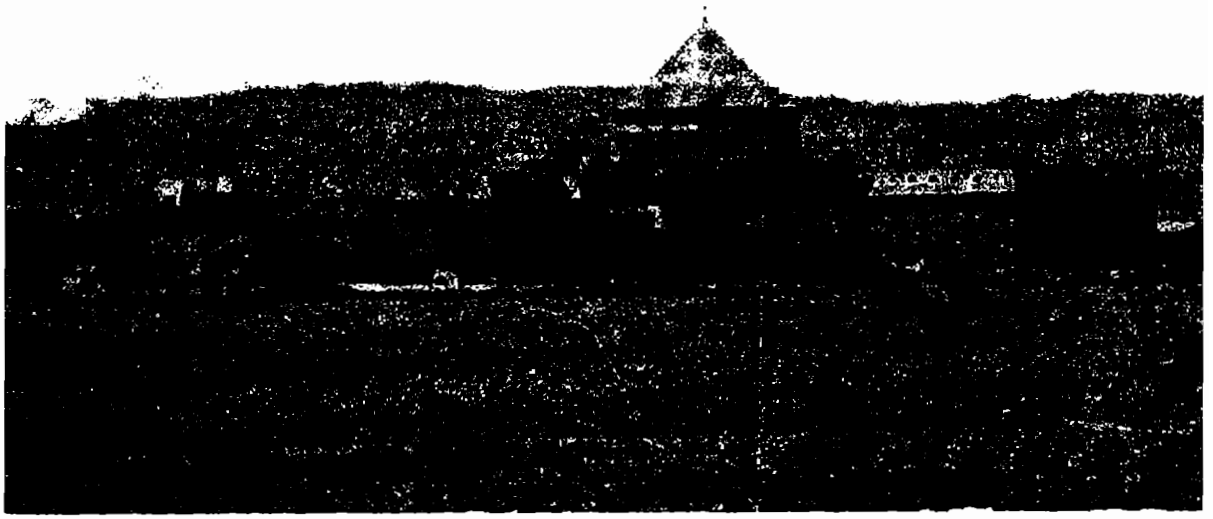


1. Judecata și salvarea Purgatoriului (*Breviarul lui Filip cel Frumos*). Vezi Apendice III. Bibl. naț., Paris, 10845, Ms. latin 1023, fol. 49.



2. Lumea de dincolo (Catedrala veche din Salamanca): ieșirea din Purgatoriu. Vezi Apendice III.

3. Ieşirea din Purgatoriu (*Breviarul* numit al *lui Carol al V-lea*). Vezi Apendice III. Bibl. naţ., Paris, 2928, Ms. latin 1052, fol. 556 v.



4. Purgatoriul sfântului Patrick astăzi: credinţă şi pelerinaj în lunga istorie (Station Island, Lough Derg, comitat Donegal, Eire).

proporționalității pedepselor din Purgatoriu, să deschidem contabilitatea lumii celeilalte.

ÎNTÂRZIEREA CANONIȘTILOR

Contemporană cu dezvoltarea teologică al cărei centru este Parisul, o altă mișcare intelectuală însuflețește lumea creștină din a doua jumătate a secolului al XII-lea, efervescența dreptului canonic. Centrul intelectual, instituțional, politic este Bologna. L-am evocat când a fost vorba despre acel text esențial, *Decretul*, de Gratian (pe la 1140). Însă, la nașterea Purgatoriului, mișcarea canonistă pare ciudat de absentă. Mgr. Landgraf o remarcase mai înainte, într-un mod mai general: „Nu putem ascunde totuși, scria el, în 1948, că, în general, canoniștii, departe de a promova progresul într-o teologie sistematică, se mulțumesc cel mai adesea să-i imite pe alții[35]." Un canonist, autorul unuia dintre primele comentarii ale *Decretului* lui Gratian, *Summa coloniensis (Summa din Köln)* din 1169, când este vorba despre slujbele și rugăciunile pentru morți, așadar, despre Purgatoriu, mărturisește: „Nu am tratat această chestiune deoarece ea îi privește mai degrabă pe teologi decât pe canoniști[36]. Să nu ne mirăm deci dacă marele canonist de la sfârșitul secolului al XII-lea, Uguccione (sau Huguccio) din Pisa, în a sa *Summă a Decretelor (Summa Decretorum)*, terminată între 1188 și 1192, atunci când afirmă că timpul spălării de păcate se întinde din momentul morții până în vremea Judecății de Apoi, în ceea ce privește locul acestei spălări de păcate, amintește că Augustin a vorbit de niște unghere tainice, ascunse (textul reprodus în *Decretul* lui Gratian) și mărturisește că nici el nu știe unde se află acest loc: „*Ignoro et ego...*[37]".

Totuși tăcerea aceasta nu va dura, deoarece canoniștii își dau curând seama că problema este importantă și de

actualitate și că îi privește și pe ei. Chiar din primii ani ai secolului al XIII-lea, Sicard din Cremona, mort în 1215, comentându-l pe Gratian, adică pe Augustin, scrie: „Trebuie să înțelegem că este vorba de cei care se află în Purgatoriu, însă unii cred că este vorba de cei care sunt chinuiți în purgatoriu și ale căror pedepse pot fi ușurate[38]." Este interesant de remarcat că pe manuscrisul lucrării *Summa Coloniensis*, despre care vorbeam mai înainte, o mână din secolul al XIII-lea a notat schema lui Sicard din Cremona, îndreptând astfel indiferența mărturisită a autorului *Summei*. Purgatoriul și sistemul lui sunt prezente și în glosele pe care Sfântul Ioan Teutonul, mort în 1245, le redactează, curând după 1215, despre *Decretul* lui Gratian. Ioan reia textul sfântului Augustin și al *Decretului* despre locurile tainice, care nu ne sunt dezvăluite, dar susține utilitatea slujbelor și a rugăciunilor pentru cei potrivit de buni, căci datorită acestora ei scapă mai repede din focul Purgatoriului[39].

CĂTRE ANUL 1200: PURGATORIUL SE INSTALEAZĂ

După părerea mea, trei autori rezumă, la începutul secolului al XIII-lea, noul sistem al lumii celeilalte rezultând din nașterea purgatoriului.

O scrisoare și o predică a lui Inocențiu al III-lea

De altfel, cel dintâi este papa Inocențiu al III-lea (1198-1216). Este de remarcat faptul că papa și-a însușit atât de repede noile concepții. Într-o scrisoare către arhiepiscopul de Lyon, din 1202, papa rămâne circumspect. Despre concluziile ce trebuie trase din distincția augustiniană (reluată în Decretul lui Gratian) privind

cele patru categorii de defuncți: cei foarte buni, cei foarte răi, cei potrivit de buni și cei potrivit de răi, precum și despre eficacitatea slujbelor și a rugăciunilor făcute de cei vii prin mijlocirea Bisericii, pentru cei foarte buni ca să li se ierte păcatele, pentru cei foarte răi spre mângâierea celor vii, pentru cei potrivit de buni ca ispășire și pentru cei potrivit de răi ca jertfă pentru îndurarea lui Dumnezeu, lasă totul la aprecierea prelatului[40]. Însă, într-o predică pentru sărbătoarea Tuturor Sfinților cu privire la cei doi serafimi, cele două armate și cele cinci locuri unde sălășluiesc duhurile morților, este cu mult mai precis.

Cei doi serafimi sunt cele două testamente. Cele trei armate sunt Biserica biruitoare în Cer, Biserica militantă pe pământ și Biserica „ce zace în Purgatoriu". Cea dintâi acționează în laude, a doua în luptă, a treia în foc. La cea de a treia face aluzie Pavel în epistola întâi către Corinteni. Există de asemenea cinci locuri în care locuiesc sufletele oamenilor. Locul cel mai de sus este acela al celor cum nu se poate mai buni, locul cel mai de jos este al celor cum nu se poate mai răi; locul de la mijloc este pentru cei care sunt și buni și răi: între locul cel mai de sus și locul de la mijloc, există un loc pentru cei potrivit de buni; între locul de la mijloc și locul cel mai de jos, există un loc pentru cei potrivit de răi. Locul cel mai de sus este cerul unde se află cei preafericiți. Locul cel mai de jos este Infernul, unde se află cei osândiți. Cel de la mijloc este lumea unde se află drepții și păcătoșii. Între cel mai de sus și cel de la mijloc, este paradisul (terestru) unde mai trăiesc încă Enoh și Ilie și care vor muri. Între cel mijlociu și cel mai de jos (este Purgatoriul) unde sunt pedepsiți cei care nu au făcut penitență pe lumea aceasta, sau care au dus în moarte cine știe ce pată mărunță. Deși există cinci locuri, nu sunt decât trei armate. Cei care sunt în Paradis, cu toate că aparțin armatei lui Dumnezeu, ei înșiși nu alcătuiesc o armată, căci nu sunt decât doi. Armata de la mijloc laudă astăzi armata care biruie în ceruri și mâine se

achită de rugăciunile datorate celor ce se află în purgatoriu. Inocențiu al III-lea adaugă atunci o remarcă de ordin psihologic: „Cine oare n-ar aduce laude indivizibilei Treimi pentru cei sfinți, prin ale căror rugăciuni și merite credem a fi ajutați ca să ajungem și noi cândva acolo unde sunt ei? Cine oare nu vrea să se roage indivizibilei Treimi pentru cei morți, de vreme ce el însuși va muri, cine nu ar face pe lumea aceasta pentru un altul ceea ce dorește el să se facă pentru el după ce va muri?" Și papa termină cu exaltarea sărbătorii tuturor sfinților[41].

Text uluitor, unde se vorbește în mai multe rânduri despre Purgatoriu și în care Inocențiu al III-lea dă, sub o formă simbolică tradițională, expresia cea mai completă, cea mai limpede, cea mai bine construită – care cuprinde întreaga omenire, de la naștere până la sfârșitul veacurilor, într-un plan desăvârșit, a cărui parte pământeană se desfășoară sub controlul sever al Bisericii. Biserica devine ea însăși întreită. Augustin distinsese Biserica „peregrinantă" și Biserica „celestă", secolul al XII-lea impusese termenii noi de Biserică „militantă" – expresie lansată de Petrus Manducator[42] – și Biserică „biruitoare". Inocențiu al III-lea a adăugat Biserica purgatoriului, enunțând un al treilea termen, care sub numele de Biserică „suferindă" va completa mai târziu triada eclezială. Este triumful raționalizării sistemului celor cinci locuri arătate de falsul Peter Damiani și de falsul Bernard. De altfel, pontiful se minunează de această frumoasă rânduire: „O! cât de înțeleaptă este întemeierea acestei rânduiri[43], căci ea ne va mântui!"

Purgatoriu și confesiune: Thomas de Chobham

Al doilea text este extras din *Suma confesorilor* a englezului Thomas de Chobham, format la Paris în cercul lui Petrus Cantor. Voi avea prilejul să revin asupra confesiunii, asupra legăturilor cu nașterea Purgatoriului, asupra influenței hotărârilor celui de al patrulea conciliu

de la Lateran (1215), asupra redactării acelor manuale pentru confesori, mărturii ale marilor transformări din viața spirituală, ale noilor probleme de conștiință ale oamenilor, a creșterii nedumeririi lor privitoare la lumea aceasta și la cealaltă și a strădaniilor Bisericii de a păstra controlul asupra noii societăți.

Summa confessorum a lui Thomas de Chobham a fost scrisă cu puțin înainte de Lateran IV și a fost terminată a doua zi după conciliu. Purgatoriul este evocat atunci când este vorba de slujbele pentru morți. „Liturghia, spune *Summa*, este celebrată pentru cei vii și pentru defuncți, dar de două ori mai mult pentru defuncți, deoarece sfintele taine de la altar sunt cereri pentru cei vii, semne de recunoștință pentru sfinți, iar pentru cei ce sunt în Purgatoriu, încercări de a căpăta îndurarea dumnezeiască și au drept rezultat iertarea de pedeapsă. Pentru a semnifica acestea, ostia de pe altar este împărțită în trei părți, căci o parte este pentru sfinți, o parte pentru cei ce vor fi sanctificați. Una este o dovadă de recunoștință, cealaltă o rugă fierbinte[44]."

Summa răspunde apoi la întrebarea dacă slujba pentru morți ajută în vreun fel osândiților din infern – sprijinindu-se pe capitolul CX din *Enchiridion* de Augustin, care vorbește de „osândă mai ușor de îndurat". Thomas de Chobham redă opinia potrivit căreia, prin „osândă", ar trebui să se înțeleagă „pedeapsa din Purgatoriu, căci pentru osândiții din Infern nu se poate face nimic"[45].

Aici, vedem că Purgatoriul este evocat ca un fapt admis, câștigat, el este integrat în liturghie și totodată în disciplina penitențială. Legăturile între cei vii și cei morți devin mai strânse.

Vechi și nou în vocabularul privitor la lumea cealaltă

Trebuie, în sfârșit, să fie adaptată la noua geografie a lumii celeilalte vechea terminologie care o desemna. Unii

se întreabă ce înseamnă, referindu-se la Purgatoriu, expresiile biblice „gura leului", „mâna infernului", „lacul infernului", „locurile întunecoase", „iadul". Într-o lucrare întocmită pe la 1200 (sunt numiți în ea Petrus Cantor și Prevostin), autorul, care poate că este Paganus de Corbeil, declară că, în rugăciunea „scapă sufletele lor din gura leului, din mâna infernului, din lacul infernului", trebuie să se înțeleagă că este vorba chiar de focul purgator, după cât este el de puternic[46]. Geoffroy de Poitiers, mort în 1231, va da, în Summa sa, o altă explicație: „Este mai bine, scrie el, că în Purgatoriu se află felurite locuințe: unele sunt numite locuri întunecoase, altele mână de fier, altele gură de leu, altele iad. Și Biserica cere ca sufletele să fie scăpate din acestea[47]".

Iată că locul purgator este și el împărțit. Cuvântul lui Ioan, XIV, 2: „În casa Tatălui Meu sunt multe locașuri", valabil pentru toată lumea cealaltă, este aplicat la rândul lui la acest spațiu nou al acelei lumi. Asistăm, chiar de pe atunci, dacă îndrăznesc să spun așa, la parcelarea Purgatoriului.

NOTE

1. Pentru amănunte, a se vedea Apendice II: *Purgatorium*.

2. *PL*, col. 739 și urm. Partea cea mai interesantă din acest pasaj se citește astfel în originalul latin: „*Ad hunc modum in aedificatione coelestis Jerusalem tria considerantur, separatio, politio, positio. Separatio est violenta; politio* purgatoria, *positio aeterna. Primum est in angustia et afflictione; secundum, in patientia et expectatione; tertium in gloria et exsultatione. Per primum (cribratur) homo sicut triticum; in secundo examinatur homo sicut argetum; in tertio reponitur in thesaurum*" (col. 740).

3. „*Tertio, memoria mortuorum agitur, ut hi qui* in purgatorio *poliuntur, plenem consequantur absolutionem, vel poenae mitigationem*" (*PL*, 171, col. 741).

4. HAUREAU, „Notice sur les sermons attribués à Hildebert de

Lavardin". în *Notice et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autre bibliothèques*, XXXII, 2, 1888, p. 143. R.M. MARTIN, „Notes sur l'œuvre littéraire de Pierre le Mangeur" în *Recherches de théologie ancienne et médievale*, III.1932, pp. 54-56. A. LANDGRAF, „Recherches sur les écrits de Pierre le Mangeur" în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, III, 1932, pp. 292-306 și 314-372. A. WILMART, „Les sermons d'Hildebert" în *Revue bénédictine*, 47, 1935, pp. 12-51. MM. LEBRETON, „Recherches sur les manuscrits contenant des sermons de Pierre le Mangeur" în *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, 2 (1953), pp. 25-44. J. B. SCHNEYER în tomul IV, p. 641 (1972) al lucrării *Repertorium der lateinischen sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, preia această atribuire lui Petrus Manducator a predicii 85 (*Jerusalem quae aedificatur*) din vechea ediție a lui Beaugendre (1708) - atribuire lui Hildeberrt - reluată de Migne (*PL*, 171, col. 739 și urm.). F. Dolbeau a avut bunăvoința să vadă pentru noi cele două manuscrise socotite a fi cele mai vechi până astăzi. Confirmă atribuirea lui Petrus Manducator și lecția *in purgatorio* (Ms Angers 312 (303), f. 122 v și Angers 247 (238) f. 76 v, amândouă de la sfârșitul secolului al XII-lea). Însă el a descoperit un manuscris mai vechi (Valenciennes, Bibliothèque municipale 227 (218) f. 49), din care fragmentul de frază *in purgatorio poliuntur* lipsește. Ne miră faptul că Joseph Ntedika, în general foarte bine informat, a scris despre Hildebert „este probabil primul care folosește cuvântul *purgatorium*" (*L'Évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*, Paris, 1966, p. 11, n. 17). Despre Petrus Manducator se mai poate consulta și „Peter Manducator and the Oral Teachings of Peter Lombard" in *Antonianum*, XLI, 1966, pp. 454-490.

5. PIERRE LE MANGEUR, *De Sacramentis, De penitentia*, cap. 25-31, ed. R.M. Martin în *Spicilegium sacrum Lovaniense*, XVII, appendice, Louvain, 1937, pp. 81-82.

6. *PL*, 198, col. 1589-1590.

7. Ceea ce nu ajută la limpezirea lucrurilor este faptul că, în a doua jumătate a secolului al XII-lea, există la Paris mai mulți Odon sau magiștri Odon, unul dintre ei fiind cancelar, din 1164 până în 1168. A se vedea M.M. LEBRETON, „Recherches sur les manuscrits des sermons des differents personnages du XII^{e} siècle nommés Odon" în *Bulletin de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes*, 3, 1955, pp. 33-54.

8. „*Cum materialis poena sit ille ignis, in loco est. Ubi ergo sit,*

quaerendum relinquo". Aceste *Questiones Magistri Odonis* au fost publicate de J.B. PITRA, *Analecta novissima spicilegii Solesmensis altera continuatio*, t. II, Tusculum, 1888, pp. 137-138.

9. A.M. LANDGRAF, „Quelques collections de *Questiones* de la seconde moitié du XII^{e} siècle" în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 6, 1934, pp. 368-393 și 7, 1935, pp. 113-128. La pagina 117, din volumul 7, Landgraf emite rezerve asupra chestiunilor editate de Pitra și citează lucrarea lui M. CHOSSAT, „La Somme des Sentences" în *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 5, Louvain, 1923, pp. 49-50 și cea a lui J. WARICHEZ, *Les disputationes de Simon de Tournai, ibid.*, 12, Louvain, 1932.

10. O.J. BLUM, *St Peter Damiani: His Teaching on the Spiritual Life*, Washington, 1947, J. RYAN, „Saint Peter Damiani and the sermons of Nicolas of Clairvaux" în *Medieval Studies*, 9, 1947, pp. 151-161 și mai cu seamă F. DRESSLER, *Petrus Damiani. Leben und Werk* (Studia Anselmiana, XXXIV, Roma, 1954 și, în special, Anihang, 3, pp. 234-235.

11. *Patrologia latina* atribuie această predică lui Nicolas de Clairvaux (*PL*, 184, 1055-1060), în vreme ce o găsim, sub numele lui Petrus Damiani, în această patrologie, tomul 144, 835-840. Predica este pentru sărbătoarea Sfântului Nicolae. Sfântul Nicolae a fost unul din „patronii Purgatoriului". Predica atribuită sfântului Bernard se află în operele complete editate de J. Leclercq și H.-M. Rochais, *Opera*, VI/1, pp. 255-261. Despre predicile *De divertis*, atribuite sfântului Bernard, în special despre predica 42, a se vedea H.-M. ROCHAIS, „Enquête sur les sermons divers et les sentences de saint Bernard" în *Analecta SOC*, 1962, pp. 16-17 și *Revue bénédictine*, 72,. 1962.

12. Despre Nicolas de Clairvaux, în afară de articolul lui J. RYAN, citat *supra*, la nota 11, a se vedea A. STEIGER, „Nikolaus, Mönch in Clairvaux, Sekretär des heiligen Bernhard" în *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des benediktinerordens und seiner Zweige*, N.F. 7, 1917, pp. 41-50. J. LECLERCQ, „Les collections de sermons de Nicolas de Clairvaux" în *Revue bénédictine*, 66, 1956 și, cu deosebire, p. 275, n. 39.

13. Dna M.-C. GARAND a binevoit să examineze cele două manuscrise, printre cele trei cele mai vechi, Paris, Bibliothèque Nationale, ms latin 2571 și Cambrai 169. „Faptul, îmi scrie ea, că sfințenia sfântului Bernard nu figurează în titlu și că face obiectul unei corectări în *ex-libris* plasează neîndoielnic manuscrisul *înainte* de canonizarea lui, în 1174. Poate că totuși nu multă vreme înainte.

deoarece scrisul este chiar de pe atunci destul de fragmentat şi s-ar putea foarte bine situa în al treilea sfert al secolului al XII-lea. În ceea ce priveşte manuscrisul de la Cambrai, scrisul şi caracterele lui speciale evocă şi ele tot a doua jumătate a secolului."

14. SAINT BERNARD, *Opera*, ed. J. Leclercq-H. Rochais, V, 383-388 şi mai ales 386. Predica LXXVIII *De diversis* pe aceeaşi temă mi se pare mai curând un plagiat forţat şi simplificat după sfântul Bernard decât un text în întregime autentic. Dar nu este decât o impresie. Nu am făcut, în ceea ce-l priveşte, nici o cercetare specială. A se vedea B. de VREGILLE, „L'attente des saints d'après saint Bernard" în *Nouvelle Revue théologique*, 1948, pp. 225-244.

15. Este vorba de manuscrisul latin 15912 de la Biblioteca naţională din Paris. Dna Georgette Lagarde a avut bunăvoinţa să transcrie pasajele pe care eu le dau în rezumat aici. Expresia *in purgatorio* se află în folio 64b, iar *exemplum* extras din viaţă sfântului Bernard în folio 65c-66a.

16. A se vedea J. BALDWIN, *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and his Circle*, 2 vol., Princeton, 1970.

17. PIERRE LE CHANTRE, *Summa de Sacramentis et Animae Consiliis*, ed. J.A. Dugauquier în *Analecta Mediaevalia Namurcensia*, 7, 1957, pp. 103-104.

18. *Ibid.*, pp. 125-126.

19. PIERRE LE CHANTRE, *Summa de Sacramentis...*, partea a 3-a, III, 2 a. *Liber casuum conscientiae*, ed. J.A. Dugauquier în *Analecta MediaevaliaNamurcensia*, 16, 1963, p. 264.

20. *PL*, 205, col. 350-351. Data de 1192 a fost propusă de D. VAN DEN EYNDE, „Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^{e} siècle", în *Antonianum* XXVI, 1951, pp. 237-239.

21. J. WARICHEZ, *Disputationes de Simon de Tournai*. Text inedit, Louvain, 1932. Disputele XL, LV şi LXXIII se găsesc la pp. 118-120, 157-158, 208-211.

22. *PL*, 211, col. 1054. A se vedea Ph. S. MOOPE, *The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205)*, Publications in Mediaeval Studies, Notre-Dame (Ind.), I, 1936.

23. „Vie de saint Victor, martyr de Mouzon", ed. F. Dolbeau, *Revue historique ardennaise*, t. IX, p. 61.

24. R. MANSELLI, „Il monaco Enrico e la sua eresia" în *Bolletino dell' Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 65, 1953,

pp. 62-63. Despre ereziile din secolul al XII-lea, a se vedea lucrarea fundamentală a lui R. MANSELLI, *Studi sulle eresie del secolo XII*, Roma, 1953.

25. SAINT BERNARD, *Opera*, ed. J. Leclercq și H. Rochais, vol. II, p. 185. A se vedea introducerea scrisă de editori, vol. I, p. IX.

26. *PL*, 795-840 (capitolele 10 și 11 sunt în coloanele 833-835). Cf. A. PASCHOWSKY și K.V. SELGE, *Quellen zur Geschichte der Waldenses*, Göttingen, 1973, și L. VERREES, „Le traité de l'abbé Bernard de Fontcaude contre les vaudois et les ariens" în *Analecta praemonstratensia*, 1955, pp. 5-35. G. GONNET crede că aceste idei „au fost profesate, cel puțin la început, mai curând de către alte secte decât de către valdenzi" („Le cheminement des vaudois vers le schisme et l'hérésie (1174-1218)" în *Cahiers de civilisation médiévale*, 1976, pp. 309-345).

27. „*Tria quippe sunt loca quae spiritus a carne solutos recipiunt. Paradisus recipit spiritus perfectorum. Infernus valde malos. Ignis purgatorionis eos, qui nec valde boni sunt nec valde mali. Et sic, valde bonos suscepit locus valde bonus; valde malos locus summe malus; mediocriter malos locus mediocriter malus, id est levior inferno, sec pejor mundo*" (*PL*, 204, col. 834-835).

28. „*Et hi non damnantur, nec statim salvantur, sed puniuntur sub exspectatione percipiendae salutis*" (*PL*, 204, 1268).

29. *The Summa contra haereticos ascribed to Praepositiuus of Cremona*, ed. J.N. Garvin și J.A. Corbett, Notre-Dame (Ind.), 1958, mai ales pp. 210-211.

30. A se vedea studiul fundamental al lui M.-Th. D'ALVERNY, *Alain de Lille. Textes inédits avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres*, Paris, 1965.

31. G. GONNET în *Cahiers de civilisation médiévale*, 1976, p. 323.

32. *Summa de arte praedicatoria*, *PL*, 210, 174-175.

33. *Liber poenitentialis*, ed. J. Longère, t. 2, Louvain-Lille, 1965, pp. 174-177.

34. *Ibid.*, p. 177: „*Item quaeritur si iste debebat implere septem annos et non implevit, utrum per septem annos sit in purgatorio? Respondemus: procul dubio implebit illam satisfactionem in purgatorio, sed quamdiu ibi sit, ille novit qui est librator poenarum.*"

35. A.M. LANDGRAF, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg, 1948, trad. fr. completată și adusă la zi, Paris, 1973, p. 58.

36. Citat de A.M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, IV/2, Ratisbonne, 1956, p. 260, n. 3.

37. După manuscrisul Paris, Biblioteca națională, ms latin 3891, fol. 183 v (informație dată cu amabilitate de părintele P.M. Gy).

38. Citat de A.M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte...*, IV/2, p. 261, n. 6.

39. Johannes Teutonicus, fol. CCCXXXV, CCCXXXVI.

40. *PL*, 214, col. 1123.

41. *PL*, 217, col. 578-590. Iată pasajul esențial:

Deus enim trinus et unus, tres tribus locis habet exercitus. Unum, qui triumphat in caelo; alterum, qui pugnat in mundo; tertium, qui jacet in purgatorio. De his tribus exercitibus inquit Apostolus: „In nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum (Filipeni II). *„Hi tres exercitus distincte clamant cum serafim, Sanctus Pater, sanctus Filius, sanctus Spiritus. Patri namque attribuitur potentia, quae convenit exercitui, qui pugnat in via; Filio sapientia, quae competit exercitui, qui triumphat in patria; Spiritui sancto misericordia, quae congruit exercitui, qui jacet in poena. Primus exercitus in laude, secundus in agone, tertius autem in igne. De primo legitur: „Beati qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te* (Psalmii. LXXXIII); *"de secundo dicitur: „Militia est vita hominis super terram; et sicut dies mercenarii, dies ejus* (Iov. VII). *"De tertio vero inquit Apostolus: „Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit* (Corinteni. III). *"Sane quinque loca sunt, in quibus humani spiritus commorantur. Supremus, qui est summe bonorum; infimus, qui est summe malorum; medius, qui est bonorum et malorum: et inter supremum et medium unus, qui est mediocriter bonorum; et inter medium et infimum alter, qui est mediocriter malorum. Supremus, qui est summe bonorum, est caelum, in quo sunt beati. Infimus, qui est summe malorum, est infernus, in quo sunt damnati. Medius, qui est bonorum et malorum, est mundus, in quo justi et peccatores. Et inter supremum et medium, qui est mediocriter bonorum, est paradisus; in quo sunt Enoch et Elias, vivi quidem, sed adhuc morituri. Et inter medium et infimum, qui est mediocriter malorum, in quo puniuntur qui poenitentiam non egerunt in via, vel aliquam maculam venialem portaverunt in morte.*

42. Ch. THOUZELLIER, „Ecclesia militans" în *Études d'histoire du droit canonic* dedicate lui Gabriel Le Bras, tomul II, Paris, 1965, pp. 1407-1424.

43. *„O quam rationabilis et salubris est hujus observantiae institutio"*, *PL*, 217, col. 590.

44. THOMAS DE CHOBHAM, *Summa Confessorum*, ed. F. Broomfield, Louvain-Paris, 1968, pp. 125-126.

45. *Ibid.*, p. 127.

46. Manuscrisul Paris, Bibliothèque nationale, ms latin 14883, folio 114, citat de A.M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte...*, IV/2, p. 281, n. 61.

47. „*Melius est, ut dicatur, quod diverse mansiones sunt in purgatorio: alia appelantur obscura tenebrarum loga, alia manus inferni, alia os leonis, alia tartarus. Et ab istis penis petit Ecclesia animas mortuorum liberari*" (*Ibid.*, p. 281, n. 61).

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE: *Pentru ediția românească* 5
PREFAȚĂ: *Perspectiva Purgatoriului: viața între speranță și frică* 7

CEL DE-AL TREILEA LOC

Mizele Purgatoriului, 19. – Înainte de Purgatoriu, 20. – Spațiul, ceva la care trebuie să ne gândim, 23. – Logica și geneza Purgatoriului, 24. – Cum trebuie gândit spațiul intermediar, 26. – Reprezentare penală: focul, 28. – Solidarități: vii și morții, 34. – Dosarul Purgatoriului, 35. – Teologie și cultură populară, 36. – Note, 38.

Partea întâi
LUMILE DE DINCOLO ÎNAINTE DE NAȘTEREA PURGATORIULUI

1. SPAȚIILE IMAGINARE ANTICE

Cele trei căi hinduse, 46. – În Iran: focul și puntea, 48. – În Egipt: imaginarul infernal, 48. – Coborârea în Infern în Grecia și la Roma, 50. – O filosofie a reîntrupării: Platon, 51. – Un precursor: Enea în Infern, 54. – Ghilgameș în Infern, 57. – O lume de dincolo neutră și întunecoasă: *sheol*-ul evre-

iesc, 58. – Viziunile apocaliptice iudeo-creștine, 64. – O sursă: Apocalipsa lui Pavel, 74. – Evreii descoperă o lume de dincolo intermediară, 79. – Purgatoriul creștin există oare în germene în Sfânta Scriptură?, 82. – Coborârea lui Christos în Infern, 87. – Rugăciuni pentru morți, 88. – Un loc de răcorire: *refrigerium*, 90. – Cea dintâi reprezentare a unui Purgatoriu: vedenia Sfintei Perpetua, 93. – Note, 97.

2. PĂRINȚII PURGATORIULUI

La Alexandria: doi „ctitori" greci ai Purgatoriului, 105. – Creștinismul latin: dezvoltări și nehotărâri în legătură cu lumea de dincolo, 113. – Adevăratul părinte al Purgatoriului: Augustin, 119. – Moartea Monicăi: rugați-vă pentru ea, 122. – După 413: grele cazne purgatoare, între moarte și Judecata de Apoi, pentru cei ce n-au fost foarte buni, 128. – Augustin și strigoii, 143. – Focul purgator și escatologia lui Augustin, 147. – Un fals părinte al Purgatoriului: Cezarie din Arles, 152. – Povestiri cu Purgatoriu în lumea aceasta: Grigore cel Mare, ultimul părinte al Purgatoriului, 154. – Note, 166.

3. EVUL MEDIU TIMPURIU: STAGNARE DOCTRINALĂ ȘI ÎNMULȚIREA VIZIUNILOR

Reprezentarea augustiniană a lumii celeilalte întâlnită la trei spanioli, 173. – Viziuni „barbare" despre lumea cealaltă, 176. – *În Irlanda*, 176. – *În Galia*, 178. – *În ținutul germanic*, 179. – *În Marea Britanie*, 180. – Indiferență și tradiționalism în perioada carolingiană și postcarolingiană, 181. – Lumea cealaltă și erezia, 185. – Seria vizionară: călătorii pe lumea cealaltă, 187. – *Moșteniri*, 188. – *„Ctitorul" viziunilor medievale despre lumea cealaltă: Beda*, 194. – Viziunea lui Drythelm: un loc pentru spălarea păcatelor, 196. – Un vis baroc și delirant despre lumea de dincolo: viziunea lui Wetti, 200. – Politizarea lumii de dincolo: viziunea lui Carol cel Gras, 203. – Liturghia: aproape și departe de Purgatoriu, 208. – Pomenirea morților: Cluny, 212. – Note, 216.

Partea a doua
SECOLUL AL XII-LEA: NAȘTEREA PURGATORIULUI

Veacul mare lui avânt, 225. – Note, 228

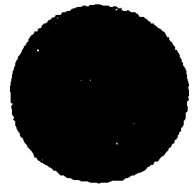
4. FOCUL PURGATOR

La începutul secolului al XII-lea: cuceriri și nehotărâri, 229. – Un martor al nehotărârii: Honorius Augustodunensis, 233. – Focul: în mediu monastic, 236. – La teologii urbani, 239. – În literatura vernaculară, 240. – Patru mari teologi și focul: schița unui tratat despre vremea din urmă, 242. – Un canonic parizian: Hugues de Saint-Victor, 242. – Un cistercian: sfântul Bernard, 246. – Un cunoscător al dreptului canonic: Gratian de Bologna, 248. – Un magistru secular parizian: episcopul Petrus Lombardus, 250. – Mărturii minore, 253. – Elaborări pariziene, 256. – Note, 257.

5. „LOCUS PURGATORIUS": UN LOC PENTRU SPĂLAREA DE PĂCATE

Între 1170 și 1180: autori și date, 262. – Un falsificator al Purgatoriului, 270. – Primii trecători prin Purgatoriu: sfântul Bernard, 275. – Cei dintâi teologi ai Purgatoriului: Petrus Cantor și Simon de Tournai, 277. – Primăvara pariziană și vara cisterciană, 281. – Purgatoriul și lupta împotriva ereziei, 283. – Întârzierea canoniștilor, 289. – Către anul 1200: Purgatoriul se instalează, 290. – *O scrisoare și o predică a lui Inocențiu al III-lea*, 290. – *Purgatoriu și confesiune: Thomas de Chobham*, 292. – *Vechi și nou în vocabularul privitor la lumea cealaltă*, 293 – Note, 294.

COLECȚIA ARTĂ ȘI RELIGIE



Cititorul român va fi probabil surprins aflând cât de importantă este o credință ce aparține religiei catolice, însă acest fenomen specific catolicismului poate, dacă este cunoscut, să clarifice comunicarea dintre diferitele forme ale creștinismului și, pe un plan mai larg, sper, să contribuie la înțelegerea diversității moștenirilor într-o Europă care, deși diversificată, alcătuiește o unitate culturală [...] În afară de dimensiunea istorică din această cercetare asupra Purgatoriului, am încercat totodată să arăt și felul în care „cel de al treilea loc" a introdus în credințele catolice un element de speranță și de toleranță, virtute de care Europa noastră are nevoie astăzi mai mult decât oricând.

JACQUES LE GOFF

EDITURA MERIDIANE